
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01883986 0

Rome

MANUEL BIBLIQUE

ANCIEN TESTAMENT

DU MÊME AUTEUR

Les Livres Saints et la Critique rationaliste. *Histoire et réfutation des objections des incrédules contre les Saintes Écritures*, par M. l'abbé VIGOUROUX, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. Nouvelle édition. 5 vol. in-8°, Paris, Roger et Chernoviz. Prix. 35 francs.
Édition in-12. Prix. . . . . 20 francs.
Les deux premiers et les trois derniers volumes se vendent séparément.

Carte de la Palestine, pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. 1 feuille de 0m47 de haut sur 0m39 de large, imprimée en quatre couleurs. 4e édition, 1891, Paris, Roger et Chernoviz. Prix . . . . 1 franc.
Achetée avec le Manuel biblique. . . . . 50 cent.

La Bible et les découvertes modernes en Palestine, en Égypte et en Assyrie, par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice; avec 160 cartes, plans et illustrations, d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. 5e édition, 1889, 4 vol. in-12. Paris, Berche et Tralin. Prix. . . . 16 francs.

Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palæstina, in Aegypten und in Assyrien, von F. VIGOUROUX. Autorisirte Uebersetzung von JOH. IBACH, Pfarrer von Villmar. 4 in-8°, 1885. Mayence, Franz Kirchheim.

Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes, avec des illustrations d'après les monuments. In-12, Paris, 1890. Prix. 4 francs.

Mélanges bibliques. La Cosmogonie mosaïque d'après les Pères de l'Église, *suivie d'études diverses relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament (Les inventeurs de l'explication naturelle des miracles : Eichhorn et Paulus. — Les inscriptions et les mines du Sinaï. — Les Héthéens de la Bible. — Le Livre des Proverbes et la fourmi. — Susanne : caractère véridique de son histoire. — Les Samaritains au temps de Jésus-Christ. — La Bible et la critique, réponse aux* Souvenirs d'enfance et de jeunesse *de M. Renan*), par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice; avec une carte et des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, architecte. Deuxième édition. In-12, 1889. Paris, Berche et Tralin. Prix. . . . . 4 francs.

La Sainte Bible selon la Vulgate, traduite en français, par M. l'abbé GLAIRE, avec introductions et notes par F. VIGOUROUX. Ancien Testament. 3 in-8°. Prix . . . . 18 francs.
Nouveau Testament. Prix. . . . . 6 francs.

EN COURS DE PUBLICATION :

Dictionnaire de la Bible, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critiques, relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament, et des notices sur les commentateurs anciens et modernes avec de nombreux renseignements bibliographiques; ouvrage orné de cartes, de plans, de vues des lieux, de reproductions de médailles antiques, de fac-simile des manuscrits, de reproductions de peintures et de bas-reliefs assyriens, égyptiens, phéniciens, etc., publié par F. VIGOUROUX, prêtre de Saint-Sulpice, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Paris, Letouzey et Ané. Prix du fascicule, in-4°, de 320 colonnes. . . . . 5 francs.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

MM. BACUEZ ET VIGOUROUX

MANUEL BIBLIQUE

OU

COURS D'ÉCRITURE SAINTE

A L'USAGE DES SÉMINAIRES

ANCIEN TESTAMENT

Par F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

HUITIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME PREMIER

INTRODUCTION GÉNÉRALE. — PENTATEUQUE



PARIS

MAISON JOUBY ET ROGER

A. ROGER ET F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

Libraires de la Faculté de Théologie de Paris

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1892

LETTRE

DE MONSEIGNEUR MEIGNAN

ancien Évêque de Châlons

AUJOURD'HUI ARCHEVÊQUE DE TOURS

ÉVÊCHÉ
DE CHALONS

Châlons, le 3 décembre 1879.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

Je vous remercie de l'envoi que vous avez bien voulu me faire du *Manuel biblique*. J'ai voulu le lire avant de vous répondre.

Vous rendez un vrai service au clergé en lui procurant, dans un substantiel résumé, le moyen d'étudier sans beaucoup d'efforts nos Saintes Écritures, dont vous facilitez l'intelligence en rapprochant heureusement les travaux des modernes avec les travaux des anciens. Le besoin de ce Manuel était généralement senti, et je le recommande dans mon Séminaire.

Recevez mes sincères compliments et veuillez bien les offrir aussi à M. l'abbé Bacuez, votre docte collaborateur.

† GUILLAUME, *Év. de Châlons.*

AVANT-PROPOS

Le *Manuel biblique* est destiné, dans la pensée de ses auteurs, à servir de livre classique pour l'enseignement des séminaires. Il est également destiné à faciliter aux jeunes prêtres la préparation des examens annuels, et au clergé en général la rédaction des conférences ecclésiastiques.

Des évêques et des supérieurs de grands séminaires ont pensé qu'il serait à propos de mettre entre les mains des élèves un cours d'Écriture Sainte, qui fût pour eux ce que sont les traités élémentaires de théologie et les abrégés d'histoire ecclésiastique : un moyen d'apprendre plus facilement et de retenir plus sûrement. L'expérience a montré qu'on sait mieux ce que l'on a étudié dans ses livres de classe et que, plus tard, quand on désire revoir les matières qui font l'objet de l'enseignement des séminaires, on recourt plus volontiers à un texte imprimé qu'à des notes ou à des cahiers manuscrits.

Un Manuel, utile aux élèves de théologie, est indispensable aux jeunes prêtres qui, n'ayant plus de profes-

seurs pour les instruire, sont obligés de préparer par eux-mêmes les examens institués dans la plupart des diocèses. Pour la préparation au baccalauréat et aux divers examens qu'on doit subir afin de s'ouvrir les carrières libérales, il existe de nombreux Manuels dans lesquels les candidats trouvent réunies les réponses aux questions des programmes. Les jeunes ecclésiastiques seuls ont été, jusqu'à présent, privés de ce secours pour l'Écriture Sainte (1). Obligés de chercher dans un grand nombre d'ouvrages les sujets sur lesquels ils doivent être interrogés, ils se découragent ou bien ils perdent beaucoup de temps et recueillent peu de fruits. Un cours d'Écriture Sainte, nous l'espérons, abrégera leur travail et leur donnera des notions plus précises et plus nettes.

Enfin, ce *Manuel* nous semble répondre à un besoin général et pouvoir servir à ceux qui sont chargés de la rédaction des conférences ecclésiastiques, sans parler des laïques instruits qu'intéresse la Sainte Écriture.

Si l'on excepte quelques *Introductions à l'Ancien et au Nouveau Testament*, la France a été assez pauvre, pendant les trois premiers quarts de ce siècle, en productions bibliques. On n'a guère que réimprimé, parmi

(1) Le besoin des cours élémentaires d'Écriture Sainte est aujourd'hui si généralement senti qu'on en a déjà publié trois, à notre connaissance : *Cours élémentaire d'Écriture Sainte à l'usage des grands séminaires*, par M. l'abbé Rault, 3 vol. in-12; *Nouveau cours d'Écriture Sainte, ou Introduction nouvelle à l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour servir de complément à la Bible de Carrières et de Ménochius, avec notes*, par M. l'abbé Drioux, 2 vol. in-8° ; *Cours élémentaire d'Écriture Sainte, à l'usage des séminaires*, par un professeur d'Écriture Sainte du grand séminaire de Grenoble (M. l'abbé Samuel), 2 vol. in-12, 1866 et 1872. Ce dernier est resté inachevé. — Le plan de notre *Manuel biblique* est d'ailleurs différent de celui des ouvrages que nous venons de mentionner.

nous, des ouvrages anciens, en les enrichissant seulement de quelques notes nouvelles. Cependant, la nécessité de faire des études scripturaires très sérieuses est aujourd'hui plus grande que jamais : on n'a plus seulement à réfuter les erreurs du protestantisme sur tel ou tel dogme particulier ; il faut défendre l'inspiration des Livres Saints, leur authenticité et leur véracité ; une foule de problèmes nouveaux ont été soulevés ; les attaques des ennemis de la foi se sont multipliées et ont rendu vulgaires un certain nombre d'objections contre les Livres Saints (1). Les évêques gardiens de la vérité et pères de leur peuple, afin de mettre les pasteurs des âmes en état de prémunir leur troupeau contre le mal dont il est menacé, proposent, dans les conférences ecclésiastiques, l'étude des difficultés courantes. Ceux qui sont chargés de les résoudre éprouvent souvent de graves embarras, faute de livres où ils puissent trouver les renseignements qui leur sont nécessaires ; par suite, ils sont fréquemment réduits à se contenter de réponses vagues et insuffisantes, et ainsi le but que se proposaient leurs supérieurs n'est pas atteint.

Afin de leur venir en aide, on s'est efforcé de condenser ici tout ce qui peut leur être utile et convenir aux

(1) « Je suis effrayé, en ce moment, du péril que courent les jeunes âmes, écrit M. Léon Gautier. Les objections contre la foi deviennent tous les jours plus nombreuses et plus perfides. Au siècle dernier, il n'y avait guère que les raffinés qui fussent véritablement au courant des petites vilenies de Voltaire et de ses roueries contre la Bible. Quelques marquis, quelques hobereaux, quelques grandes dames, et c'était tout. La nation elle-même, la véritable nation n'était pas entamée ; elle demeurait absolument saine. Mais il n'en est plus ainsi de nos jours. Dans le plus vulgaire salon bourgeois, on entend, durant l'espace d'une heure, plus d'objections de toute sorte qu'on n'en entendait jadis durant des mois. » *D'un répertoire général de l'apologétique catholique* (*Monde* du 12 mars 1879).

besoins actuels. Dans l'intérêt de ceux qui voudront approfondir une question, on a eu soin de donner des indications bibliographiques qui leur permettent de satisfaire leur désir; partout on s'est attaché à dire tout ce qu'il a paru utile que sache un prêtre, et l'on s'est appliqué à résumer les résultats des recherches scientifiques, historiques et critiques de notre époque, propres à éclaircir et à confirmer la parole de Dieu.

Daignent Notre-Seigneur Jésus-Christ, la Bienheureuse Vierge Marie, les saints Apôtres et les saints Pères et Docteurs, qui ont fait de l'étude de la Sainte Écriture leur occupation la plus chère, bénir cette œuvre entreprise pour le bien de l'Église et l'utilité du clergé!

Paris, 12 mars 1879, fête de saint Grégoire le Grand.

F. V.

CONSEILS

POUR

L'ÉTUDE DE L'ÉCRITURE SAINTE

L'Écriture Sainte étant la parole de Dieu, la source principale de la théologie, le fonds nécessaire de la prédication et de l'enseignement chrétien, doit être la première et la principale étude de tous les ecclésiastiques (1).

Pour l'étudier avec fruit, il faut suivre un certain ordre, se proposer un but particulier et employer divers moyens, propres à faciliter l'intelligence du texte sacré.

§ I. *Ordre à suivre dans l'étude de l'Écriture Sainte.*

1° Il faut tout d'abord la lire attentivement, *en entier*, et commencer par en prendre une idée générale, sans s'arrêter aux difficultés que l'on peut rencontrer sur ses pas (2),

(1) « Scrutamini Scripturas. » Joa., v, 39. — « Qui nescit Scripturas, nescit Dei virtutem ejusque sapientiam, dit S. Jérôme; ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est. » *In Isaiam*, Prolog., Migne, *Patr. lat.*, t. XXIV, col. 17. Voir Tronson, *Forma Cleri*, pars IVª, c. XI, 1824, t. II, p. 256 sq., et ce que dit M. Olier, dans Faillon, *Vie de M. Olier*, 4e éd., 1873, t. III, p. 137-138.

(2) Voici en quels termes Bossuet conseillait au cardinal de Bouillon de faire une première lecture de la Bible : « Venons maintenant aux choses. La première, et le fond de tout, c'est de savoir très bien les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament. La méthode que j'ai suivie, en les lisant, c'est de remarquer, premièrement, les beaux endroits qu'on entend, sans se mettre en peine des obscurs. Par ce moyen, on se remplit l'esprit de toute la substance des Écritures. Car S. Augustin a raison de dire que « les endroits obscurs ne contiennent pas d'autres vérités » que ceux qui sont clairs. » Les raisons en sont belles, mais longues à déduire. Les endroits clairs sont les plus beaux; et si j'avais à former un homme dans son enfance, à mon gré, je voudrais lui faire choisir plu-

Elle est d'autant plus indispensable que la division actuelle de la Bible par chapitres et par versets, très commode pour les recherches, est plutôt un obstacle qu'un secours pour l'intelligence du texte. Cette division n'est point une division logique, faite selon l'ordre des matières, comme dans les ouvrages que nous lisons tous les jours; elle n'indique ni les parties principales ni les subdivisions secondaires, elle morcelle les phrases elles-mêmes. Nous avons donc à nous imposer, dans la lecture de la Bible, un effort d'attention et un travail d'esprit que les artifices raffinés de la ponctuation et de la disposition typographique modernes nous dispensent de faire dans les autres livres. Les indications fournies par les introductions sont destinées à obvier en partie à ces inconvénients.

5° Après avoir étudié l'Introduction particulière, il faut entrer dans l'étude du livre lui-même, en suivant, comme nous allons le dire, un plan déterminé à l'avance, et en employant les moyens les plus propres à rendre facile l'intelligence du texte, moyens que nous ferons bientôt connaître.

§ II. *Du but particulier que chacun doit se proposer dans l'étude de la Sainte Écriture.*

6° Comme l'étude de la Sainte Écriture peut se faire à divers points de vue, il est nécessaire de se circonscrire, et chacun doit se proposer *un but particulier*. C'est d'après le but qu'on veut atteindre qu'il faut se tracer un plan personnel d'études bibliques. Tous les prêtres, en effet, ne sont pas appelés à étudier la Sainte Écriture de la même façon. Sans doute, chacun des lecteurs de la Bible doit nourrir son âme du pain de la parole de Dieu; mais, parmi les aliments dont est chargée cette table magnifiquement servie, chacun doit choisir ceux qui lui conviennent le mieux. La Sainte Écriture est le digne objet des méditations des plus grands génies, qui sont incapables d'en pénétrer toute la profondeur; elle est aussi le guide du plus humble pasteur des âmes, à qui elle montre d'une manière claire et précise, dans les admirables enseignements de l'Évangile, comment

il peut conduire son troupeau dans les voies du salut. « Voyez, dit S. Augustin, combien le langage de la Sainte Écriture est accessible à tous, quoique bien peu puissent l'approfondir! Quand elle parle ouvertement, elle s'exprime comme un ami dont le langage sans fard va droit au cœur des savants et des ignorants. Quand elle se cache sous le voile des mystères, elle ne prend pas un ton superbe qui éloignerait les intelligences lentes et sans instruction,... mais par la simplicité de son élocution, elle invite tout le monde à se nourrir non seulement des vérités qu'elle manifeste, mais aussi de celles qu'elle cache... Elle guérit ainsi les méchants, fait croître les petits et charme les esprits élevés (1). »

C'est par conséquent notre devoir de nous appliquer à rechercher dans la Bible ce qui est le plus en harmonie avec notre genre d'esprit, avec les besoins de notre situation et nos devoirs d'état. Un grand nombre se sentiront plus portés à étudier la Sainte Écriture en vue de la prédication (2), ils y chercheront donc de préférence ce qui a trait

(1) *Epist.* CXXXVII *ad Volusianum*, IV, 18, t. XXXIII, col. 524. S. Augustin, au commencement de la même lettre, I, 3, col. 516, dit aussi : « Tanta est christianarum profunditas Litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere; non quod ad ea quæ necessaria sunt saluti, tanta in eis perveniatur difficultate : sed cum quisque ibi fidem tenuerit, sine qua pie recteque non vivitur, tam multa, tamque multiplicibus mysteriorum umbraculis opacata intelligenda proficientibus restant, tantaque non solum in verbis quibus ista dicta sunt, verum etiam in rebus quæ intelligendæ sunt, latet altitudo sapientiæ, ut annosissimis, acutissimis, flagrantissimis cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet : *Cum consummaverit homo, tunc incipit.* Eccli., XVIII, 6. » Cf. S. Grégoire le Grand, *Procœmium in lib.* I *Regum*, nos 2 et 3, t. LXXIX, col. 19-20. Dans l'épître qui est placée en tête des *Moralia in Job*, le même S. Grégoire dit : « Divinus sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic plerumque superficie simplices refovet. Habet in publico unde parvulos nutriat. Quasi quidem quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus et altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet. » *Epist. ad Leand.*, IV. t. LXXV, col. 515.

(2) Il existe plusieurs ouvrages sur l'Écriture Sainte faits à ce point de vue spécial, comme Fr. Pavone, S. J. († 1637), *Introductio ad sacram*

au dogme et à la morale, et ce qui peut prêter aux mouvements oratoires, comme le faisait S. Dominique, le fondateur de l'ordre des Frères Prêcheurs (1), comme le faisait Bossuet (2) et comme l'avaient fait tous les Pères de l'Église.

doctrinam, opus perutile tum ad concionandum, tum ad studia peragenda, in-8°, Naples, 1623; *Commentarius dogmaticus sive theologica interpretatio in Pentateuchum : novum artificium ad parandam nobilem materiam pro concionibus,* in-f°, Naples, 1635; *Commentarius..... in Evangelia*, in-f°, Naples, 1636; Jean de la Haye († 1661), *Commentarii litterales et conceptuales in Genesim*, 4 in-f°, Paris, 1636, 1647, 1651; *In Exodum*, 3 in-f°, Paris, 1641; *In Apocalypsim*, 3 in-f°, Paris, 1648; J. Péronne, *Memoriale prædicatorum sive synopsis biblica*, 2 in-8°, Paris, 1864 (résumé de Cornelius a Lapide); H. Barbier, *Les trésors de Cornélius a Lapide, extrait de ses commentaires à l'usage des prédicateurs*, 4 in-8°, Le Mans, 1856; Paris, 1859.

(1) « Un jour qu'il priait à Saint-Pierre pour la conservation et la dilatation de son ordre, dit le P. Lacordaire, il fut ravi à lui-même. Les deux Apôtres Pierre et Paul lui apparurent, Pierre lui présentant un bâton, Paul un livre, et il entendit une voix qui lui disait : *Va et prêche, car c'est pour cela que tu es élu;* en même temps il voyait ses disciples se répandant deux à deux par tout le monde pour l'évangéliser. Depuis ce jour, il porta constamment avec lui les Épîtres de S. Paul et l'Évangile de S. Matthieu. » *Vie de S. Dominique*, ch. IX, *Œuvres,* éd. in-12, Paris, 1882, t. I, p. 162. — « Quelquefois (en voyage), surtout dans les lieux solitaires, il priait ses compagnons de rester à une certaine distance de lui, en leur disant gracieusement avec le prophète Osée : *Je le conduirai dans la solitude, et je lui parlerai au cœur.* Il les précédait ou les suivait alors, en méditant quelques passages des Écritures. Les Frères remarquaient qu'en ces sortes d'occasions, il faisait souvent un geste devant son visage, comme pour écarter des insectes importuns, et ils attribuaient à cette méditation familière des textes saints l'intelligence merveilleuse qu'il en avait acquise... Après le repas, il se retirait dans une chambre pour lire l'Évangile de S. Matthieu ou les Épîtres de S. Paul, qu'il portait toujours avec lui. Il s'asseyait, ouvrait le livre, faisait le signe de la croix, et lisait attentivement. Mais bientôt la parole divine le mettait hors de lui. Il faisait des gestes comme s'il eût parlé avec quelqu'un, il paraissait écouter, disputer, lutter, il souriait et pleurait tour à tour; il regardait fixement, puis baissait les yeux, puis se parlait bas, puis se frappait la poitrine. Il passait incessamment de la lecture à la prière, de la méditation à la contemplation; de temps en temps il baisait le livre avec amour, comme pour le remercier du bonheur qu'il lui donnait, et s'enfonçant de plus en plus dans ses sacrées délices, il se couvrait le visage de ses mains ou de son capuce. » *Ibid*, c. XIV, p. 246-247.

(2) Bossuet « avait fini ses humanités, lorsqu'un jour, dans la bibliothèque de son père, il mit la main sur une Bible, lut pour la première

D'autres aimeront mieux l'étudier comme théologiens, et ils procéderont alors comme Estius (1) l'a fait pour les Épîtres

fois quelques passages de l'Ancien Testament et fut transporté d'enthousiasme. Bossuet se plaisait à raconter cette scène, dont l'impression, jusque dans son extrême vieillesse, avait gardé la vivacité du premier jour. » Gandar, *Bossuet orateur*, 1867, p. 11. — « Dès sa jeunesse, dans tous ses entretiens avec ses amis, (Bossuet) ne cessait d'insister sur les avantages et les consolations que l'on trouve dans la méditation des livres sacrés, qui offrent aux hommes de toutes les conditions les leçons les plus utiles pour la vie publique et privée. Il répétait souvent ces paroles de S. Jérôme à Népotien : *Que ce divin livre ne sorte jamais de vos mains.* Celui qui nous a conservé tous ces détails et qui a vécu vingt ans avec lui, l'abbé Ledieu, rapporte qu'il ne se passait pas un jour sans que Bossuet ne chargeât les marges de sa Bible de quelque note abrégée sur la doctrine ou sur la morale ; quoiqu'il en sût par cœur presque tout le texte, il la lisait et la relisait sans cesse, et il y trouvait toujours de nouveaux sujets d'instruction... Rien ne lui échappait, il ne négligeait pas les plus petites circonstances, et il écrivait toutes ses réflexions aussitôt qu'elles s'offraient à son esprit en lisant le texte sacré.... Jamais il ne faisait un voyage, dût-il n'être que d'une heure ou deux, sans faire mettre dans sa voiture son Nouveau Testament et son Bréviaire. Ce fut dans la suite une règle établie dans toutes ses maisons, à la cour, à Paris, à la campagne, de trouver toujours sur son bureau une Bible et une Concordance ; il ne pouvait s'en passer : *Je ne pourrais vivre sans cela*, disait-il. » De Beausset, *Histoire de Bossuet*, l. I, § XXXII, éd. Lebel, t. I, p. 76-79. Avec elle il veut vieillir, avec elle il veut mourir : *in his consenescere, in his mori*, comme il l'écrit dans la Préface des Psaumes. Cf. Nisard, *Histoire de la littérature française*, l. III, c. XIII, § 6, 3e éd., t. III, p. 239-240 ; J. Demogeot, *Histoire de la littérature française*, ch. XXXV, 11e éd., 1870, p. 450. On peut voir un modèle achevé de la manière dont un prédicateur doit étudier le texte des Livres Saints dans un grand nombre de sermons de Bossuet, par exemple dans l'exorde de son premier *Sermon sur la Nativité*, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XI, p. 296-301.

(1) Guillaume Van Est ou Estius, né à Gorkum, en Hollande, en 1542, mort à Douai, en 1613, est surtout connu par ses *In omnes divi Pauli et septem catholicas Apostolorum Epistolas Commentarii*, 2 in-f°, Douai, 1614-1615. « Editionum repetitio horum commentariorum præstantiam testatur, quam testantur unanimes interpretes catholici (Cf. *Katholik*, 1843, v. 87, p. 291 sq.), secundum quos vix ab aliquo Estius superatur, nec illam diffitentur protestantes. Nititur sensum determinare litteralem ex collatione Scripturarum inter se, tum ejusdem Apostoli, tum aliorum scriptorum sacrorum, item ex collatione cum fonte græco et melioribus exemplaribus latinis, item ex traditione Ecclesiæ nota per concilia et doctrinam Sanctorum Patrum veterum ac præcipuorum, præsertim Augustini. » H. Hurter, S. J., *Nomenclator litterarius*, t. I, 1871, p. 345. On a aussi d'Estius des *Annotationes in præcipua difficiliora*

de S. Paul ou Maldonat pour les Évangiles (1). Quelques-uns se sentiront plus de penchant pour l'apologétique, et ils seront

loca Sacræ Scripturæ, publiées après sa mort, in-4°, Anvers, 1621 ; le cardinal de Bérulle en recommandait beaucoup la lecture aux Pères de l'Oratoire.

(1) Maldonat, né à Casas de la Reina, dans l'Estramadure, en 1534, mort à Rome en 1583, était entré chez les Jésuites en 1562. Il professa la théologie à Paris avec un grand éclat. Les erreurs du protestantisme lui firent sentir la nécessité d'appuyer son enseignement théologique sur une connaissance approfondie de la Bible. « Il rapportait toutes ses études à celle de l'Écriture Sainte, dit son historien. Afin de l'étudier dans ses sources, il s'était rendu familières toutes les langues orientales : le grec, l'hébreu, le syriaque, le chaldaïque et l'arabe ; il en avait cherché l'explication dans les saints Pères, dans les docteurs, dans les anciens écrivains ecclésiastiques, dans tous les commentateurs qui l'avaient précédé ; il avait examiné, dans les écrits des rabbins et dans ceux des hérétiques de tous les temps, les fausses applications qu'ils avaient faites du texte sacré ; il en avait lui-même approfondi le sens et en avait fait toujours la base de ses leçons de théologie. En un mot, l'étude de l'Écriture Sainte avait fait l'application de sa vie entière ; il avait même acquis toutes les connaissances accessoires qui pouvaient servir à l'interpréter : l'histoire sainte, celle des anciens peuples, leurs mœurs, leurs usages religieux et politiques, leur statistique, leur géographie, leur chronologie, il avait tout appris et appliquait tout à l'interprétation de l'Écriture Sainte. Il avait déposé le fruit de ses réflexions et de ses travaux dans un amas de notes sur tous les Livres Saints, depuis la Genèse jusqu'à l'Apocalypse. » Prat, S. J., *Maldonat et l'Université de Paris*, l. IV, c. I, 1856, p. 421-422. Le travail qu'il faisait, Maldonat recommandait aussi à ses élèves de le faire eux-mêmes. Dans un discours qu'il leur adressa, le 9 octobre 1571, à la reprise des classes, sur la manière d'étudier la théologie, il leur donna le conseil qu'on va lire. On trouvera l'orateur bien exigeant, et c'est néanmoins un professeur de théologie et non un professeur d'Écriture Sainte qui parle. Après avoir dit que le premier devoir d'un étudiant est de prier, il continue : « Orationem, mea quidem sententia, divinarum litterarum lectio sequi debet. Nam cum Scriptura Sacra omnis Theologiæ fons sit et uberrimum seminarium, unde melius nostra omnia et matutina et pomeridiana studia quam ex ejus locupletissimis thesauris inchoentur? Ego quidem eos qui, prætermissis Litteris sacris, nescio quibus in libris omnem vim ingenii sui seque ipsos consumunt, theologos esse non judico ; qui vero et minorem temporis partem et postremam divinis Litteris impendunt, nominentur sane theologi si volunt, certe imprudentes et præposteros theologos appellabo. Qui meum consilium sequi volent, ii primam peractis precibus horam temporis matutini in legendo Novo Testamento collocabunt. Primam vero pomeridianam in Veteri. Leget autem et Vetus hebraice et Novum græce, qui hebraice græceque noverit, ut eodem pariter studio et historiam ac theologiam discat, et

portés à défendre la parole révélée, comme l'a fait l'abbé Guénée dans ses *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire* (1).

§ III. *Connaissances qu'on doit acquérir pour étudier avec plus de fruit les Saintes Écritures.*

7° Pour atteindre le but particulier que l'on s'est proposé et réaliser le plan qu'on s'est tracé, il est très utile d'acquérir diverses connaissances propres à nous faciliter l'intelligence du texte sacré. Ces connaissances sont : 1° celle des langues sacrées et de quelques langues vivantes ; 2° celle de la géographie, et 3° celle de l'archéologie biblique.

8° La connaissance des langues dans lesquelles ont été écrits les Livres Saints, c'est-à-dire de l'hébreu et du grec, est une ressource très précieuse pour l'intelligence du texte (2) ; elle n'est pas cependant à la portée de tous. Celle

linguarum cognitionem alat. » *De ratione studendi Theologiæ, ad auditores Parisinos*, à la fin du tome III de ses *Opera varia theologica*, Paris, 1677, p. 26-27. Maldonat, connu surtout aujourd'hui par son excellent commentaire sur les Evangiles, fut principalement célèbre de son temps par l'enseignement de la théologie, qu'il professa à peu près toute sa vie, avec un concours d'auditeurs tout à fait extraordinaire.

(1) Antoine Guénée, né à Etampes, le 23 novembre 1717, mort en 1803, professa la rhétorique au collège du Plessis, à Paris, de 1741 à 1761. Il renonça alors à l'enseignement, afin de se vouer tout entier à la défense de la religion. Il avait déjà appris, dans ce but, l'hébreu, outre le grec ; il étudia également les langues modernes, en Italie, en Allemagne et en Angleterre, afin de se servir des travaux apologétiques publiés dans ces divers pays. Tous ces instruments de travail l'aidèrent à acquérir une connaissance plus approfondie de la Bible. Ainsi armé, il fut en état de lutter avec succès contre Voltaire. Dans ses *Lettres*, il déploie l'érudition qu'il avait peu à peu accumulée; ses preuves sont solides et claires, et sa critique très fine. Son antagoniste lui-même est obligé de le reconnaître : « Le secrétaire juif, nommé Guénée, écrivait-il à d'Alembert le 8 décembre 1776, n'est pas sans esprit et sans connaissances, mais il est malin comme les singes. Il mord jusqu'au sang, en faisant semblant de baiser la main. »

(2) « Contra ignota signa propria magnum remedium est linguarum cognitio. Latinæ quidem linguæ homines, dit S. Augustin, quos nunc instruendos suscepimus, et duabus aliis ad Scripturarum divinarum cognitionem habent opus, hebræa scilicet et græca, ut ad exemplaria præcedentia recurratur, si quam dubitationem attulerit Latinorum interpretum infinita varietas. » *De Doctrina Christiana*, l. II, c. XI, n° 16, col. 42. Il cite, l. III, c. III, n° 7, col. 68, plusieurs passages qui font toucher du

de quelques langues vivantes, comme l'allemand et l'anglais, peut aussi être fort utile pour étudier les meilleurs commentaires qui ont été publiés en ces langues. Il n'est permis néanmoins de se servir que de ceux qui ont été composés par des catholiques, afin de se conformer aux règles si sages de l'Église sur cette matière.

9° On peut se passer de langues étrangères pour l'étude de l'Écriture sainte, mais il est indispensable de connaître la *Géographie bliblique* (1). Quelle que soit la partie du texte sacré que l'on étudie, les livres sapientiaux exceptés, il faut avoir sous les yeux une *carte de la Palestine* (2). Il est impossible de bien comprendre les livres historiques de l'An-

doigt l'utilité des originaux ou des traductions en d'autres langues pour découvrir le vrai sens des endroits équivoques, par exemple : Quod scriptum est : *non est absconditum a te os meum quod fecisti in abscondito*, Ps. CXXXVIII, 15, non elucet legenti utrum correpta littera *os* pronuntiet an producta. Si enim corripiat, ab eo quod sunt *ossa;* si autem producat, ab eo quod sunt *ora*, intelligitur numerus singularis. *Sed talia linguæ præcedentis inspectione dijudicantur*. Nam in græco non στόμα, sed ὀστέον positum est. » Hébreu עָצְמִי. Voir aussi l. III, c. IV, col. 68. — Au sujet du Nouveau Testament, S. Augustin écrit : « Libros autem Novi Testamenti, si quid in latinis varietatibus titubat, græcis cedere oportet non dubium est, et maxime qui apud Ecclesias doctiores et diligentiores reperiantur. » L. II, c. XV, n° 22, col. 46. Voir l. II, c. XII, XIV, col, 43-45. — L. III, c. IV, n° 8, col. 68, il cite cet exemple : « *Quotidie morior per vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Jesu*, I Cor., XV, 31. Ait quidam interpres : Quotidie morior, per vestram, *juro*, gloriam, quia in græco vox jurantis manifesta est, sine ambiguo sono. » Νὴ τὴν ὑμετέραν καύχησιν. Il ne faut pas oublier du reste, pour bien comprendre ces passages de S. Augustin, qu'il se servait de la version Italique, faite de seconde main pour l'Ancien Testament, c'est-à-dire sur les Septante. Notre Vulgate actuelle est supérieure aux Septante. — Le célèbre évêque de Rochester, Fisher, qui vivait du temps d'Henri VIII. comprit si bien, en avançant en âge, l'importance de l'hébreu et du grec pour l'intelligence des Livres Saints, qu'il se mit, à quarante ans, à étudier ces deux langues. On sait que Bossuet commença à apprendre l'hébreu à soixante ans. Cf. Melchior Cano, *De locis theol.*, l. II, c. XV, *De linguæ hebraicæ et græcæ utilitate*, in-4°, éd. de 1704, p. 90-97.

(1) On trouvera au tome II du *Manuel*, n°s 432-444, un abrégé de la géographie de la Palestine,

(2) On peut se servir du *Bibel-Atlas* de M. Riess, qui est complet et se recommande par son bon marché, ou de l'*Atlas-géographique de la Bible* de MM. Fillion et Nicole, in-4°, Paris, 1890, ou de notre *Carte de la Palestine pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 4e éd., 1891.

cien et du Nouveau Testament, les prophètes, un certain nombre de Psaumes, sans une connaissance exacte de la géographie de la Palestine. Les faits racontés par la Sainte Écriture ne se sont pas passés dans le ciel, mais sur un point du globe. Tout prêtre ne devrait-il pas connaître la Terre Sainte comme la France et Jérusalem comme la ville qu'il habite? La patrie de Notre-Seigneur est notre patrie à tous. Les écrivains sacrés s'adressaient directement à des Israélites qui connaissaient bien leur pays, et leurs écrits supposent constamment cette connaissance. Pour qui ne l'a pas, l'histoire sainte est comme enveloppée d'un brouillard épais ; on ne peut rien localiser, on se fait même souvent des idées fausses. On doit donc chercher à comprendre le texte sacré comme le comprenait l'Israélite à qui parlait Isaïe ou avec qui chantait David, et, par conséquent, étudier non seulement la topographie, mais aussi le caractère physique, le climat, les productions, l'histoire naturelle de la Palestine (1). « Ce n'est pas sans raison, dit Cassiodore (2), que nous vous exhortons à apprendre la géographie, afin que vous puissiez savoir exactement en quelle partie du monde sont situés chacun des lieux dont vous lisez les noms dans les Livres Saints. » Il ne nous est pas donné à tous de

(1) « Rerum ignorantia, dit S. Augustin, facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus vel animantium, vel lapidum, vel herbarum aliarumve rerum quæ plerumque in Scripturis similitudinis alicujus gratia ponuntur. » *De Doctrina Christiana.* l. II, c. XVI, n° 24, col 47. Cf. S. Grégoire le Grand, qui recommande de se servir de la science du siècle pour progresser dans la science sacrée, *In Lib. I Reg.*, v, 30, t. LXXIX, col. 356, et ce que dit S. Grégoire de Nysse de S. Ephrem, *De vita S. Ephrem*, Patr. gr., t. XLVI, col. 829.

(2) *De Institut. div. litt.*, XXV, t. LXX, col. 1139 (Voir le remarquable chapitre XV du même auteur, *ibid.*, col. 1126 et suiv., sur l'utilité de l'étude des idiotismes de la Bible). — « Quomodo græcorum historias magis intelligunt qui Athenas viderint, et tertium Virgilii librum qui a Troade per Leucaten et Acroceraunia ad Siciliam, et inde ad ostia Tiberis navigaverint, ita Sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judæam oculis contemplatus est et antiquarum urbium memorias, locorumque vel eadem vocabula, vel mutata cognoverit. » S. Jérôme, *Ad Domnionem et Rogatianum, in librum Paralipomenon Præfatio.* (Dans les Préfaces de S. Jérôme reproduites dans la plupart des éditions de la Vulgate, ou dans Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 401).

visiter la terre bénie que Notre Seigneur Jésus-Christ et la très Sainte Vierge ont foulée de leurs pieds, mais tous du moins nous pouvons la connaître par les livres et par les cartes géographiques.

10° La connaissance de l'*archéologie sacrée* n'est pas moins nécessaire que celle de la géographie (1). Il faut en étudier avec soin les éléments dans une Introduction ou dans un livre spécial. De plus, on ne doit négliger aucune occasion de s'instruire de l'histoire et des mœurs de l'Orient, parce qu'elles projettent beaucoup de lumière sur la Sainte Écriture, et nous mettent en état de comprendre une foule de détails donnés par les Livres Saints (2). Les commentaires bien faits contiennent sur ce point, il est vrai, les renseignements les plus indispensables, mais on n'en saura jamais trop. Pour augmenter ses connaissances sur ce sujet important, il est utile d'étudier l'histoire de l'Assyrie et de la Chaldée, de l'Égypte, de la Phénicie et de la Syrie, pour l'Ancien Testament; pour le Nouveau, celle de la Grèce et de Rome (3) ; pour l'un et pour l'autre, les voyages en Palestine, en Arabie, et, en général, dans tous les pays bibliques (4). C'est là une lecture aussi intéressante que fructueuse, un moyen d'em-

(1) Nous donnerons dans le *Manuel*, au fur et à mesure que l'occasion s'en présentera, les notions les plus essentielles d'archéologie sacrée. Pour se familiariser par les yeux avec tout ce qui touche à l'archéologie et à l'histoire naturelle des Saintes Écritures, ont peut voir L. Fillion, *Atlas archéologiqae* de la Bible, 2e éd., in-4°, Paris, 1886; *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, in-4°, Paris, 1884.

(2) « Il faut être persuadé que les plus grandes difficultés que l'on trouve dans l'Ancien Testament viennent des mœurs et des coutumes particulières de l'ancien peuple, » dit avec raison Bossuet, *Instruction sur la lecture de l'Ecriture Sainte*, *Œuvres*, éd. Lebel, t. v, p. 727.

(3) « Quidquid de ordine temporum transactorum indicat ea quæ appellatur historia, dit S. Augustin, plurimum nos adjuvat ad Sanctos Libros intelligendos, etiamsi præter Ecclesiam puerili eruditione discatur. » *De Doctrina Christiana*, l. II, c. XXVIII, n° 42, col. 55. « Ignorantia consulatus quo natus est Dominus et quo passus est, ajoute-t-il, nonnullos coegit errare, ut putarent quadraginta sex annorum ætate passum esse Dominum, quia per tot annos ædificatum templum esse dictum est a Judæis, quod imaginem Dominici corporis habebat. » *Ibid.*

(4) On pourra lire, par exemple, avec beaucoup de fruit, *Les Saints Lieux, Pèlerinage à Jérusalem*, par Mgr Mislin, 3e éd., 3 in-8°, Paris, 1876.

ployer utilement son temps en même temps qu'un délassement agréable.

On ne se rend pas toujours un compte assez exact de l'importance de ces connaissances, et l'on s'imagine trop facilement qu'elles sont tout à fait accessoires. Cependant, pour comprendre les pensées exprimées dans un livre, il faut en savoir la langue. Or, il ne faut pas croire qu'une langue se compose uniquement de mots et de sons, dont on trouve la signification dans les vocabulaires ; elle se compose aussi d'une foule d'allusions aux idées, aux mœurs et aux usages de ceux qui la parlent. Le dictionnaire ne nous apprend pas, il ne peut pas tout nous apprendre. Le peuple met dans sa langue sa vie entière (1) ; elle est son œuvre par excellence, l'expression de son génie, un autre lui-même ; elle reflète fidèlement ses croyances, ses aspirations, ses coutumes, son organisation, le ciel qui brille au-dessus de sa tête, et la terre qu'il foule sous ses pieds, avec ses traits physiques, ses montagnes et ses cours d'eau, ses productions et ses richesses. Il faut s'être familiarisé avec toutes ces choses, qui sont entrées comme éléments essentiels dans la formation d'une langue, pour avoir l'intelligence de cette langue elle-même. Qui pourra goûter pleinement la poésie de la Bible et les pensées exprimées par le Psalmiste et les prophètes, s'il connaît seulement le sens approximatif des mots et s'il ignore le sens précis qu'ils ont en Palestine, et sous la plume des écrivains inspirés ? Le ciel de l'Orient n'est pas notre pâle ciel d'Occident, la rosée a pour ces régions brûlées par le soleil un prix dont nous avons peine à nous faire une idée ; il faut savoir combien elle est désirée, attendue, comme une source de bénédictions, par l'habitant de la Palestine, pour sentir toute la profondeur et l'étendue du souhait du prophète : *Rorate, cœli, desuper, et nubes pluant justum* (2).

Il est impossible de comprendre un orateur grec ou latin, même dans une traduction française, si l'on ignore la mythologie païenne, l'organisation politique d'Athènes ou de

(1) *Talis hominibus fuit oratio qualis vita*, dit Sénèque, *Ep.* CXIV.
(2) Is., XLV, 8.

Rome, ce qu'étaient les archontes et les consuls, les jeux publics, etc. Il est également impossible de se rendre compte des allusions bibliques, quand on ne connaît pas les usages et les faits sur lesquels elles sont fondées (1). Si l'on se représente le temple de Jérusalem comme l'une de nos églises, un roi de Juda comme un roi européen, une armée d'Orient comme une de nos armées régulières, on commet de perpétuels anachronismes et l'on tombe sans cesse dans l'erreur. Chaque race a un genre d'esprit qui lui est propre, une manière particulière de concevoir, de penser et d'écrire. Autant l'humanité se ressemble dans les traits fondamentaux, autant elle est diverse dans les traits accessoires. C'est parce qu'on a oublié ces différences, par lesquelles se distinguent les pays et les âges, les nations et les individus, qu'on a accumulé contre la Bible une foule d'objections qui n'ont d'autre source que l'ignorance (2).

(1) « Artium... quibus aliquid fabricatur, vel quod remaneat post operationem artificis ab illo effectum, sicut domus et scamnum et vas aliquod, atque alia hujuscemodi, vel quæ ministerium quoddam exhibent operanti Deo, sicut medicina, et agricultura et gubernatio, vel quarum omnis effectus est actio, sicut saltationum et cursionum et luctaminum, harum ergo cunctarum artium... cognitio tenuiter in ipsa humana vita cursimque usurpanda est, non ad operandum..., sed ad judicandum, ne omnino nesciamus quid Scriptura velit insinuare, cum de his artibus aliquas figuratas locutiones inserit. » S. Aug., *De Doctrina Christ.*, l. II, c. XXX, nº 47, col. 57.

(2) « La Bible est un livre né de l'Orient, et on ne saurait en comprendre l'esprit, si l'on n'a une idée à peu près exacte des mœurs, des usages et du langage de l'Orient... Pour n'avoir point su, pour n'avoir point voulu admettre ce fait capital, Voltaire surtout est d'une inimaginable ignorance. S'il eût parlé de l'Iliade comme il a parlé de la Bible, on l'eût envoyé à l'école. Mais il s'agissait du surnaturel et tout moyen était bon. Grâce à Dieu, nous n'en sommes plus là aujourd'hui. L'Orient mieux connu nous a fait mieux comprendre la Bible. Il n'est pas un voyage en Asie et en Afrique qui ne serve, de près ou de loin, à l'intelligence des Écritures; la vie patriarcale, la vie du désert, les rapports du chef de tribu avec ses subordonnés, les relations de famille, la condition des esclaves, toutes ces choses se sont éclairées pour nous depuis un demi-siècle. Nous avons étudié l'Orient sur place, et l'Orient, un certain Orient du moins, c'est encore la Bible. Aussi les pères de la critique moderne..., malgré la diversité de leurs tendances, se sont-ils accordés en un point, à faire des études orientales la base des études

§ IV. *Moyens qu'on doit employer pour comprendre le texte sacré.*

11° L'étude des langues, de la géographie et de l'archéologie bibliques nous prépare d'une manière indirecte à comprendre le texte sacré. Nous devons arriver enfin à étudier directement le texte lui-même et à en approfondir le plus possible le sens littéral. Pour cela il faut : 1° se servir des introductions particulières; 2° faire une étude comparée du texte; et 3° recourir, quand il en est besoin, aux commentateurs.

12° Le premier moyen de comprendre le livre qu'on étudie, c'est de se servir, comme d'un fil conducteur, des indications que nous a données sur ce livre l'*Introduction particulière* que nous avons préalablement étudiée (1). Elle nous a appris quel était le but de l'auteur, dans quelles circonstances il avait écrit, quelles étaient les idées générales qu'il avait développées, la marche qu'il avait suivie, les divisions et les subdivisions principales de son travail. Toutes ces notions doivent éclairer notre marche et guider nos pas, à mesure que nous avançons. Il faut que nous fassions l'application des renseignements qui nous ont été fournis, que nous nous rendions compte de l'ensemble plus encore que des détails et que nous parvenions ainsi à posséder pleinement la doctrine révélée avec les faits de l'histoire sainte.

13° Le second moyen de comprendre l'Écriture, c'est l'*étude comparée du texte* sacré : rien ne peut mieux expliquer la Bible que la Bible elle-même. Se familiariser avec la parole de Dieu, par une lecture répétée; apprendre ainsi la signification des mots et des locutions bibliques; comparer ensuite entre eux les divers passages qui ont des ressemblances et des rapports de sens, d'idées ou d'expres-

bibliques; tous, ils ont essayé de réunir les premiers rudiments de ce qu'ils appellent une bibliothèque orientale... Là est l'avenir des études bibliques, là sont les grandes ressources de l'apologie; de là viendra, je n'en doute pas, une nouvelle victoire pour nos Livres Saints. » L'abbé Vollot, *Droits et devoirs de la critique envers la Bible*, leçon posthume publiée dans le *Correspondant* du 25 février 1869, p. 689-690.

(1) Voir le n° 4°, p. 3.

sions, voilà le plus sûr et le plus efficace de tous les procédés (1).

14° Le troisième moyen, c'est l'emploi des *commentaires*. Il faut faire usage des commentateurs qui ont le mieux expliqué le sens littéral (2). On lira, par exemple, avec beaucoup de fruit, les explications des Livres Saints que l'on trouve dans les Œuvres de S. Jean Chrysostome, et l'on y apprendra, comme dit Bossuet, « la manière de traiter les exemples de l'Écriture et d'en faire valoir tous les motifs et toutes les circonstances (3). »

§ V. *Du travail personnel dans l'étude de l'Écriture Sainte.*

15° Tous les secours et tous les moyens extérieurs seraient inutiles, s'ils n'étaient mis en œuvre par notre propre esprit.

(1) « Eum sensum (litteralem) ut assequatur, dit le *Ratio Studiorum Societatis Jesu*, locutiones ac figuras Sacrarum Scripturarum proprias observet; nec modo loci, quem in manibus habet, antecedentia et consequentia, sed alia quoque loca in quibus eadem phrasis idem aut non idem valeat, solerter inter se conferat. » *Ratio studiorum. Regulæ professoris Scripturæ Sacræ*, règle III, édit. de 1876, p. 38.

(2) « Non intelligis quæ insunt, dit S. Jean Chrysostome : quomodo possis aliquando intelligere, qui ne leviter quidem inspicere velis ? Sume librum in manus, lege historiam omnem, et quæ nota sunt memoria tenens, ea quæ obscura sunt parumque manifesta, frequenter percurre. Quod si non poteris assiduitate lectionis invenire quod dicitur, accede ad sapientiorem, vade ad doctorem. » *De Lazaro*, Concio III, 3, t. XLVIII, col. 995. On ne doit guère recourir aux commentaires que comme on recourt à un guide, quand on ne sait pas son chemin ou qu'on l'a perdu. — Au sujet des commentaires, Bossuet donnait le conseil suivant au cardinal de Bouillon : « Il ne faut guère lire les commentaires que lorsqu'on trouve, actuellement, quelque difficulté, car ils se farcissent de beaucoup de choses superflues ; et ils ont peut-être raison, parce que les esprits sont fort différents, et, par conséquent, les besoins. Mais pour trouver ce qui nous est propre, il faut nous éclaircir seulement où notre esprit souffre. » *Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Église*, dans A Floquet. *Études sur la vie de Bossuet*, t. II, p. 520.

(2) *Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Eglise*, dans A. Floquet. *Études sur la vie de Bossuet*, t. II, p. 521. — Nous indiquerons dans le cours du *Manuel* (voir l'introduction spéciale de chaque livre), les commentaires catholiques dont on pourra se servir avec le plus de fruit pour l'étude de chacune des parties de l'Ancien Testament.

L'étude de la Sainte Écriture, comme toutes les autres études, exige un travail personnel sérieux, une attention soutenue, une application persévérante et *réfléchie*.

C'est la réflexion qui féconde notre travail, développe l'intelligence, l'agrandit et l'élève. Ce que nous puisons dans les livres n'est qu'un aliment qu'il faut nous assimiler, et cette assimilation s'opère par l'attention et la réflexion. Sans une attention sérieuse, les pensées ne font que passer devant nos yeux, elles ne laissent point de traces dans la mémoire; sans la réflexion, elles s'entassent pêle-mêle dans l'esprit, elles y amoncellent des nuages au lieu de l'éclairer; elles ne deviennent point comme une partie de notre intelligence, elles la traversent seulement comme des étrangères et ne tardent pas à en sortir (1).

Une des illusions les plus fréquentes et aussi les plus nuisibles des jeunes gens, c'est de s'imaginer que l'important est de beaucoup lire, d'accumuler les connaissances de détails et de faits (2). Rien n'est plus faux : l'essentiel est de

(1) Quand (Bossuet) avait à traiter quelque point de doctrine, il reprenait son Nouveau Testament, et il le lisait avec une attention aussi forte que s'il ne l'avait jamais ouvert. Mais *c'était moins une lecture qu'une méditation*, pour s'imprimer profondément dans l'esprit les vérités qu'il voulait établir ou éclaircir. En voyage, on observait qu'il avait toujours l'Évangile à la main, plus souvent fermé qu'ouvert, et qu'*il était absorbé dans ses réflexions*. Aussitôt qu'il était rentré dans son cabinet, on le voyait *prendre la plume et écrire rapidement les discours et les instructions qu'il avait puisés dans cette profonde méditation*. Lors même qu'il ne se proposait pas de composer un ouvrage, sa vie était, comme celle de S. Augustin, une méditation continuelle de la parole de Dieu. Mais cette espèce de contemplation n'était jamais vague, oisive ni stérile. Elle avait toujours un objet déterminé, qui devait produire un effet certain dans une occasion ou dans une autre.... Nous avons sous les yeux une multitude infinie de notes écrites de sa main, qui ne sont que des textes de l'Écriture ou des saints Pères. » De Beausset, *Histoire de Bossuet*, l. I, § XXXII, t. I, p. 77-78.

(2) Maldonat signalait, de son temps, le défaut de vouloir trop embrasser comme un défaut particulier aux Français : « Dum sola auditione atque scriptione metiri eruditionem videntur, dumque intemperanti quodam studio omnes simul artes devorare volunt, omnes eodem tempore omnium artium magistros audire solent, quod nusquam equidem me, *nisi in hac academia*, vidisse memini. Sonat suaviter eorum auribus nescio quod nomen Cyclopediæ, quod multorum mea sententia

développer son esprit; on en augmente ainsi la portée, et qui a rendu son esprit plus pénétrant a infiniment plus fait que celui qui a chargé sa mémoire. Ce dernier ressemble à un astronome qui étudierait le ciel à l'œil nu, le premier à celui qui s'est armé d'un télescope.

Il importe donc, après avoir lu une partie ou un chapitre de la Bible, de fermer le livre, et de se demander à soi-même ce qu'on a lu, en faisant subir à son esprit une sorte d'examen de conscience. Il faut alors analyser soi-même le fond des pensées des écrivains sacrés, comme nous l'avons dit plus haut, les coordonner entre elles, en chercher la liaison et l'enchaînement, les rapports qu'elles ont les unes avec les autres. C'est un défaut commun, parmi les lecteurs de la Bible, de ne la lire que par morceaux, sans en relier entre elles les diverses parties. On s'occupe des détails, on ne considère pas l'ensemble; on dissèque le livre sacré verset par verset, on ne le contemple pas dans son harmonieuse unité. Un édifice doit être cependant admiré comme un tout et non pas seulement pierre par pierre. Celui qui n'étudie la Bible que par lambeaux détachés est semblable à un homme qui, dans le tableau d'un grand peintre, ne regarderait que les personnages isolés, sans jamais examiner tout à la fois la composition entière, de sorte qu'il lui serait impossible de soupçonner la pensée générale exprimée dans ce chef-d'œuvre.

16° Il est bon d'*écrire* ses observations personnelles, afin de les rendre plus claires et plus précises, et de pouvoir les conserver.

17° Si l'on veut acquérir véritablement la science des Livres Saints, il faut être fidèle à l'*étude quotidienne* du texte sacré. « L'Écriture a été si merveilleusement disposée, dit S. Grégoire le Grand (1), qu'en l'étudiant tous les jours

studia pervertit. » Maldonat, *De ratione studendi theologiæ, ad auditores Parisinos*, p. 29.

(1) S. Greg. M., *Proœm. in lib.* I *Reg.*, n° 3, t. LXXIX, col. 20. — Le même S. Grégoire écrivait au médecin Théodore, *Ep.* l. IV, *Ep.* XXXI, t. LXXVII, col. 706 : « Erga dulcissimam mentem gloriosissimi filii mei

on la lit avec un plaisir de plus en plus grand. » Une lecture intermittente est en grande partie perdue et porte peu de fruits, parce que, dans l'intervalle, on oublie ce qu'on avait vu ; quand on la reprend, on ne se souvient plus de ce qui précède. Pour être fécond, le travail doit être suivi, régulier, en même temps que sérieux et appliqué. S'il y en a qui prennent peu de goût à la parole de Dieu, la cause en est qu'ils la lisent sans suite et sans réflexion suffisante.

§ VI. *De l'utilité qu'on doit retirer de l'étude de l'Écriture Sainte pour le bien de son âme.*

18° Il ne faut pas étudier seulement la Sainte Écriture avec son esprit, il faut surtout l'étudier avec son *cœur*. Elle nous a été donnée pour nous instruire, mais plus encore pour nous édifier. L'instruction est le moyen, l'édification est le but. La Bible étant un livre sacré, on ne doit jamais la traiter comme un livre profane, ni comme le ferait un curieux, un littérateur, un historien, un homme du monde ou un rationaliste (1). Les ennemis de la religion l'étudient souvent avec application et en se servant de tous les moyens

domni Theodori habeo aliquam querelam, quia donum ingenii, donum rerum, donum misericordiæ atque charitatis a Sancta Trinitate percepit, sed tamen sæcularibus indesinenter causis astringitur, assiduis processionibus occupatur et quotidie legere negligit verba Redemptoris sui. Quid est autem Scriptura Sacra, nisi quædam epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam? Et certe sicubi esset gloria vestra alibi constituta, et scripta terreni imperatoris acciperet, non cessaret, non quiesceret, somnum oculis non daret, nisi prius quid sibi imperator terrenus scripsisset, agnovisset. Imperator cœli, Dominus hominum et angelorum, pro vita tua tibi suas epistolas transmisit, et tamen, gloriose fili, easdem epistolas ardenter legere negligis. Stude ergo, quæso, et quotidie Creatoris tui verba meditare. »

(1) Lord Byron, l'homme le plus sceptique de notre siècle, avait écrit de sa main sur l'exemplaire de sa Bible : « Dans ce livre auguste est le mystère des mystères. Ah ! heureux entre tous les mortels ceux à qui Dieu a fait la grâce d'entendre, de lire, de prononcer en prières et de respecter les paroles de ce Livre! Heureux ceux qui savent forcer la porte et entrer violemment dans les sentiers! Mais il vaudrait mieux qu'ils ne fussent jamais nés que de lire pour douter ou pour mépriser. » *Mélanges*, t. II, p. 486; A. Nicolas, *L'art de croire*, 1867, t. II, p. 237.

que nous avons indiqués dans les paragraphes précédents; mais ce travail est pour eux stérile ou même nuisible, parce qu'ils n'y apportent pas la foi et l'humilité que Dieu demande au chrétien. Pour nous, nous ne devons la lire qu'en adorant Notre-Seigneur Jésus-Christ, que nous y rencontrons à chaque page, et faire de cette lecture, non seulement une occupation utile, mais aussi un exercice de piété (1). Qu'elle touche notre âme et porte en nous des fruits de salut, en même temps qu'elle éclaire notre esprit. Ne l'ouvrons par conséquent qu'avec une grande pureté de cœur et d'intention, comme nous le recommandent tous les saints, et servons-nous-en comme d'un livre de piété, l'*Imitation de Jésus-Christ*, par exemple, et mieux encore, parce que c'est le meilleur et le premier de tous les livres spirituels, la source de tous les autres (2).

19° Recueillons donc dans les Livres Saints ce qu'ils contiennent d'enseignements utiles pour notre âme et pour les âmes que nous devons conduire à Dieu. Un grand nombre

(1) « L'étude de l'Écriture Sainte était pour Bossuet une prière continuelle, parce qu'elle le ramenait toujours vers Celui qui en avait inspiré les auteurs. » De Beausset, *Histoire de Bossuet*, l. I, § XXXII, t. I, p. 78.

(2) « Omnis Scriptura Sacra eo spiritu debet legi quo facta est. Quærere potius debemus utilitatem in Scripturis quam sublimitatem sermonis... Curiositas nostra sæpe nos impedit in lectione Scripturarum... Si vis profectum haurire, lege *humiliter*, *simpliciter* et *fideliter*. » *De Imitatione Christi*, l. I, c. V, *De lectione Sanctarum Scripturarum*. Les dispositions avec lesquelles il faut lire la Sainte Écriture sont bien indiquées dans la prière suivante de Thomas a Kempis : « Precor itemque, Pater sancte, largiri mihi exiguo mancipio tuo, tempus et horam commorandi in uberrimis pascuis Scripturarum, quæ meæ charissimæ deliciæ sunt, et erunt, donec dies æternitatis illucescat et umbra mortalitatis inclinetur. Subtrahe proinde curas inutiles, amores temporales, passiones noxias, aliasque causas, ab otio concupito me retardantes. Oportet enim liberum esse animum et tranquillum, de intimis et divinis meditari cupientem. Ideo ut talem consequi merear, benedictione cœlestis dulcedinis tuæ me imbuere digneris, et infundere; ut tibi ad gloriam, mihi quoque ad qualemcumque loquar consolationis gratiam. » *Soliloquium animæ Prologus*, *Excerpta Thomæ a Kempis Opuscula*, Besançon, 1838, p. 2-3. Cf. de Rancé, *Réponse au traité des Études monastiques*, 1692, p. 242 sq. Voir aussi la belle prière de S. Augustin pour obtenir l'intelligence des Écritures, *Conf.*, XI, 2, t. XXXII, col. 809-811.

de commentateurs, principalement parmi les anciens, peuvent nous servir à cette fin. Les Homélies des Pères de l'Église renferment de véritables trésors d'édification, tirés de la mine inépuisable de la Sainte Écriture. Ils avaient étudié l'Ancien et le Nouveau Testament avec une assiduité et une application admirables, et nous pouvons et devons profiter de leurs travaux. On retrouve dans leurs écrits toute la sève du Christianisme, et quoique certaines parties, composées pour d'autres temps, aient aujourd'hui vieilli, c'est là que les prédicateurs en particulier doivent aller chercher le secret de rajeunir la chaire et de prêcher la parole sainte dans toute sa force.

20° Notons aussi les versets les plus frappants, au fur et à mesure de nos lectures, et apprenons-les par cœur, afin d'en enrichir notre mémoire et de nous en servir pour les méditer et les approfondir (1).

21° Tirons de temps en temps de quelque chapitre de l'Écriture Sainte notre sujet de méditation. C'est surtout en ce qui touche à l'édification qu'il ne faut pas nous contenter de lire la parole de Dieu, mais qu'il faut la méditer et se l'approprier par la réflexion. Ici, plus encore qu'ailleurs, le travail personnel est indispensable et doit féconder la semence divine. La lecture jette ce grain céleste dans notre âme, mais la réflexion doit labourer, pour ainsi dire, la terre de notre cœur, afin qu'il puisse y fructifier. Les livres, le

(1) S. Athanase dit de S. Antoine : « Lectioni [Scripturarum] sic attendebat, ut nihil eorum quæ scripta essent ipsi excideret, sed omnia retineret eique de cætero mens (memoria) librorum loco esset. » *Vita S. Antonii*, t. XXVI, col. 846. — S. Jérôme (*Vita S. Hilarionis*, 10, t. XXIII, col. 32) nous apprend que S. Hilarion savait toute l'Écriture Sainte par cœur. — Pallade (*Dial. de vita J. Chrys.*, V, t. XLVII, col. 18), raconte que S. Jean Chrysostome passa deux années de sa jeunesse dans une grotte presque sans dormir, et y apprit par cœur le Nouveau Testament. — Le règlement de l'ancienne Université obligeait les écoliers à apprendre tous les jours quelques versets de l'Écriture Sainte, et un arrêt du Parlement du 27 juin 1703 enjoignait au principal d'un collège dont il autorisait les statuts de tenir la main à l'observation de cette prescription. Rollin, *Traité des Études*, *Discours préliminaire*, III, 1748, t. I, p. LIII-LV.

professeur lui-même, le préparent ; mais ce n'est qu'en nous qu'il peut germer. D'ailleurs, la chaire d'un professeur d'Écriture Sainte ne peut être transformée en chaire de prédication ni de lecture spirituelle. Son rôle se borne à suggérer en passant quelques réflexions pieuses : à chacun de ses auditeurs de les mettre à profit et d'en faire de temps en temps, comme de certaines parties de nos Saints Livres, surtout de la vie de Notre-Seigneur, l'objet de ses méditations. Les Jésuites, conformément à l'esprit de leur Institut et aux *Exercices* de S. Ignace, méditent habituellement sur Jésus-Christ et sur le texte des Évangiles ; des membres de cette compagnie ont publié des livres où les quatre Évangiles sont disposés de manière à former des sujets d'oraison (1). Les ecclésiastiques ne peuvent mieux faire que de suivre l'exemple de ces religieux ; ils en recueilleront les plus grands fruits (2).

§ VII. *De la préparation de la classe d'Écriture Sainte.*

22° Tout ce que nous avons dit jusqu'ici se rapporte à la manière dont chacun doit étudier les Livres Saints, soit pendant le séminaire, soit après le séminaire et durant sa vie tout entière. Il nous faut ajouter quelques mots sur la manière dont celui qui suit un cours d'Écriture Sainte doit préparer sa classe (3).

(1) *Vita vitæ nostræ meditantibus proposita*, curante H. J. Coleridge, S. J., Londres, 1869. Voir aussi les *Méditations* du P. Dupont, du P. Vercruysse, etc.

(2) De pieux ecclésiastiques ont la dévotion de lire intégralement tous les ans la Sainte Écriture. Ils trouveront la Bible distribuée en 365 lectures, pour tous les jours de l'année, dans B. Lamy, de l'Oratoire (1645-1714), *Apparatus biblicus* (Tabulæ in quibus exhibetur nova Codicis sancti dispositio) in-8°, Lyon, 1696, p. 577-586 (voir n° 220); Gasnier de Fougeray, *Tables sacrées ou nouvelle méthode pour lire avec fruit toute l'Écriture Sainte dans le courant d'une année en y employant un quart d'heure par jour*, in-8°, Paris, 1761; H. Goldhagen, S. J. (1718-1794), *Hodegus biblicus sive nova methodus sacra Biblia intra annum cum fructu legendi horæ quadrante quot diebus impenso*, in-8°, Mayence, 1763.

(3) Quelque importante que soit l'étude personnelle, l'enseignement oral du professeur, dans tous les ordres de science, a toujours été re-

Un profeseur d'Écriture Sainte ne peut faire traduire à ses élèves, comme un professeur de latin ou de grec, tous les livres de la Bible. Il ne peut pas davantage imiter le professeur de théologie, qui suit pas à pas son auteur et en explique successivement chaque proposition. Le temps dont il dispose ne lui permet point d'exposer ainsi en détail toutes les parties de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il n'est pas un commentateur, qui prend chaque chapitre l'un après l'autre, verset par verset, et en expose le véritable sens ; il doit faire comme l'abeille, recueillir dans les ouvrages des interprètes ce qu'ils ont de meilleur, et ne donner que le miel à ses élèves ; il leur fournit ainsi le moyen de travailler par eux-mêmes et de voler, en quelque sorte, de leurs propres ailes. Il leur donne d'abord les connaissances préliminaires nécessaires pour l'intelligence de la Bible en général et de chaque livre en particulier ; il leur fait connaître ensuite le fond et les idées principales de la partie de l'Ancien ou du Nouveau Testament qu'il leur enseigne, se bornant à un résumé sommaire pour les livres moins importants ou plus faciles ; analysant et expliquant plus en détail les points capitaux, comme les prophéties messianiques, par exemple, ou les passages dogmatiques et historiques qui soulèvent des objections ; exposant enfin,

gardé à bon droit comme le meilleur moyen d'apprendre. « Je m'étonne, disait Maldonat aux étudiants de Paris, qu'il y ait [des élèves] qui, animés d'un ardent désir de pénétrer dans cette science, dédaignent de fréquenter les leçons de maîtres habiles qu'ils pourraient entendre, et se jettent avidement, tantôt sur un livre, tantôt sur un autre (libros lectitando et, ut apertius dicam, errando)... Cependant..., il vaudrait mieux renoncer à tous les autres [moyens d'apprendre qu'à l'assistance aux classes], car les longues explications, les développements du maître, les inflexions de sa voix, son regard, son geste, son action, mettent pour ainsi dire sous les yeux les choses les plus difficiles et les plus obscures, ce que les livres ne sauraient faire. Le maître et les livres se servent souvent des mêmes termes pour dire les mêmes choses, mais, sortis de la bouche du maître, qui y joint l'expression de ses convictions, ils nous frappent davantage et se gravent plus profondément dans l'esprit... Dans tout le cours des études, il n'y a pas de temps mieux employé et moins pénible que celui qu'on passe aux leçons du maître... Rien ne se retient et ne se sait mieux que ce qu'on apprend de leur bouche. » *De ratione*

d'une manière suivie, selon le temps dont il peut disposer, les Psaumes, les Évangiles, les Épîtres, etc., qu'un prêtre doit connaître à fond (1). En un mot, il leur apprend la manière d'étudier l'Écriture Sainte et la méthode qu'ils doivent employer ; il leur développe les idées générales et les vues d'ensemble qui éclairent leur marche ; il leur enseigne ce qu'ils ne pourraient trouver par eux-mêmes, ce qui leur est le plus utile pour lire la parole sainte avec goût, l'étudier avec fruit et la prêcher avec succès.

Afin de suivre la classe d'une manière profitable, l'élève préparera avec soin la matière qui en fait l'objet. Son devoir est de lire très attentivement, à l'avance, le livre qu'on lui explique, de manière à en posséder le fond et les détails ; autrement, ou bien il ne pourra comprendre le professeur, ou bien il le forcera à perdre un temps précieux pour lui dire des choses qu'il aurait pu apprendre seul, et même avec plus d'avantage, dans une lecture réfléchie. Quiconque ne s'exercerait pas à traduire en particulier une langue étrangère, ne l'apprendrait jamais aux leçons publiques d'un maître, quelque habile qu'il pût être ; quiconque se bornerait à assister à un cours d'Écriture Sainte, sans s'être disposé à en profiter par un travail personnel, ne connaîtrait jamais les trésors que Dieu nous a donnés dans sa parole divine (2).

studendi theologiæ, ad auditores Parisinos, p. 27. Ce passage est traduit par le P. Prat, *Maldonat et l'Université de Paris au* XVI[e] *siècle*, p. 274-275.

(1) Le nombre des leçons et même celui des années consacrées dans chaque séminaire à l'enseignement de l'Écriture Sainte n'étant pas partout le même, le *Manuel biblique* est disposé de telle sorte qu'en omettant ou abrégeant quelques parties moins importantes ou bien en insistant davantage sur certains points et en développant les analyses particulières de chaque livre, il ne soit pas trop long pour les maisons qui n'ont que quatre ans de cours ni trop bref pour celles qui ont cinq ou six ans.

(2) S. Jean Chrysostome adressait aux simples fidèles les conseils suivants, qui s'appliquent à bien plus forte raison aux élèves des cours d'Écriture Sainte : « Unam a vobis gratiam petam, antequam ad verba veniam evangelica ; sed rogo ne postulatum negetis. Neque enim grave quidpiam vel onerosum requiro, neque accipienti mihi solum utile erit, sed et præbentibus vobis ; imo forte vobis longe utilius. Quid igitur a

§ VIII. *Prière pour obtenir la grâce d'étudier l'Écriture Sainte avec piété et avec fruit.*

23° Par respect pour la Sainte Écriture et pour en obtenir l'intelligence, nous ne devons jamais la lire sans avoir demandé à Dieu, par la prière, de nous accorder la grâce de la comprendre et d'en profiter.

Voici une oraison que l'on peut réciter dans ce but :

OREMUS.

Deus, qui Scripturas Sacras, ad mentis illuminationem et consolationem cordis, filiis tuis per Ecclesiam Catholicam tradidisti, concede nobis ut beatorum Joannis Chrysostomi et Hieronymi exemplis incitati atque intercessione adjuti, ad tui sancti nominis laudem, mentis nostræ sanctificationem, salutem animarum et Sanctæ Ecclesiæ decorem, quotidie Scripturarum pie, attente, devote, constanter et humiliter sacrum thesaurum perscrutemur. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

vobis postulo? Ut una sabbatorum vel in ipso sabbato, illam Evangeliorum partem quæ vobis in concione legenda est præ manibus singuli accipientes, domi sedentes frequenter legatis, ac dicta sæpe exploretis et examinetis : ac quid clarum, quid obscurum sit annotetis; quid in verbis pugnare videatur, licet non pugnet; sicque omnibus frequenter expensis, ad concionem accedatis. Neque enim modicum ex tali studio et nobis et vobis lucrum accedet. Nobis enim non multo opus erit labore ad vim sententiarum vobis explanandam, mente jam vobis ad dictorum notitiam assueta : vos autem auctiores et perspicaciores hoc modo efficiemini. » *Hom.* XI *in Joa.*, 1, t. LIX, col. 77.

MANUEL BIBLIQUE

INTRODUCTION GÉNÉRALE

A L'ÉCRITURE SAINTE

1. — Objet et division de l'Introduction générale (1).

L'*Introduction générale* à l'Écriture Sainte a pour objet de faire connaître tout ce qu'il est utile de savoir sur l'origine, l'autorité, l'histoire et les règles d'interprétation des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, en général. Après avoir dit ce qu'est la Bible, nous traiterons donc en six chapitres : 1° de l'inspiration, 2° du canon, 3° du texte et des versions, 4° de l'herméneutique ou des règles d'interprétation, 5° du calendrier, des poids et mesures des Hébreux, 6° de l'histoire de l'interprétation des Livres Saints.

PRÉLIMINAIRES.

De la Bible et de ses différents noms. — Livres qu'elle contient. — Comment ils sont disposés. — Unité générale du plan de la Bible. — Sa beauté littéraire.

2. — De la Bible et de ses différents noms.

1° La *Bible* est le recueil des écrits reconnus comme inspirés par l'Église. Ces écrits se partagent en deux grandes divisions, l'*Ancien* et le *Nouveau Testament*. L'Ancien Testament comprend tous ceux qui sont antérieurs à la venue de J.-C., et le Nouveau, tous ceux qui sont postérieurs à sa venue.

(1) Les paragraphes scientifiques ou de moindre importance qui pourront être omis, si l'on veut, dans l'étude particulière ou dans l'enseignement, seront indiqués par un astérisque (*) placé devant le numéro de ces paragraphes.

— Le mot *Bible* signifie *livre*. Il a servi de très bonne heure à désigner le livre par excellence, celui qui contient la parole de Dieu. On croyait que les Pères grecs n'avaient commencé à l'employer tout court, avec cette signification, qu'au IVe siècle, à partir de S. Jean Chrysostome (1); mais un nouveau fragment de l'homélie dite seconde épître de S. Clément, pape, aux Corinthiens, découvert à Constantinople en 1875, montre que l'usage en remonte très haut, car l'Ancien Testament y est désigné simplement par ce mot τὰ βιβλία (2).

2° La révélation écrite étant contenue dans un ensemble de livres composés à diverses époques, on nomma donc d'abord ce recueil τὰ Βιβλία, « les livres. » Mais depuis le moyen âge, on n'a plus appelé la collection sacrée les Bibles ou les Livres, au pluriel, mais la Bible ou le Livre, au singulier. Les théologiens scolastiques, les auteurs ascétiques (3), sans tenir compte de l'origine du mot *Biblia*, pluriel grec neutre, le traitèrent comme un substantif féminin singulier latin, et en firent au génitif *Bibliæ*, au lieu de *Bibliorum*. Toutes les langues modernes, sans exception, disent aussi au singulier : la Bible. C'est comme un acte de foi à l'unité de tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, qui ont tous Dieu pour premier auteur.

3° Les écrivains du Nouveau Testament appellent l'Ancien des noms qu'on applique aujourd'hui à leurs propres écrits : *l'Écriture* (4), *les Écritures* (5), *les Saintes Écritures* (6), *les Saintes Lettres* (7). Le nom de *Livres Saints* pour désigner

(1) *Hom.*, IX *in Coloss.*, 1, t. LXII, col. 361. — Toutes les citations des Pères, sauf indication contraire, sont faites d'après la Patrologie grecque ou latine de l'abbé Migne. Les volumes indiqués sont, non pas ceux des œuvres des Pères, mais ceux de la collection de la Patrologie latine, si l'auteur a écrit en latin, ou de la Patrologie gréco-latine, si l'auteur a écrit en grec.

(2) *Ep. Cor.* II, XIV, 2, éd. Harnack, 1876, p. 132. Cf. Dan., IX, 2.

(3) Voir, par exemple, *De Imitatione Christi*, l. I, c. I, 3.

(4) II Tim., III, 16; Gal., III, 22.

(5) Matth., XXI, 42; Luc., XXIV, 27; II Pet., III, 16.

(6) Rom., I, 2.

(7) II Tim., III, 15.

les Saintes Écritures se lit déjà dans les Machabées (1). Celui de *Testament* (2), donné à l'ancienne alliance, vient primitivement des Septante ; mais c'est S. Paul qui a appelé les livres de l'ancienne alliance *Ancien* Testament (3) ; par suite on a donné aux livres de la nouvelle alliance le nom de *Nouveau* Testament (4). Tous les noms donnés aux livres inspirés sont donc d'origine biblique, excepté celui de Bible lui-même, qui est d'origine ecclésiastique.

3. — Nombre et division des livres de l'Ancien Testament.

1° L'Ancien Testament se compose de 43 livres (5), dont 22 (6) existent encore en hébreu. Les autres ont été

(1) I Marc., XII, 9, Voir aussi Josèphe, *Antiq. jud.*, I, VI, 2; *Contr. Apion.*, I.

(2) 1° Le mot *Testament* est la traduction du mot διαθήκη, qui est lui-même la traduction de l'hébreu ברית, *berith*, « alliance, pacte, convention, » désignant l'alliance faite entre Dieu et son peuple ; 2° par extension, le mot *Testament* signifie les livres qui contiennent cette alliance ; 3° le mot διαθήκη, ayant le double sens *d'alliance* et de *testament* ou acte par lequel on déclare ses dernières volontés, S. Paul, Heb., IX, 16, l'a employé dans ce dernier sens, après l'avoir pris dans le premier sens au commencement de l'Épître.

(3) Παλαιὰ Διαθήκη, *Vetus Testamentum*, II Cor., III, 14.

(4) Καινὴ Διαθήκη, *Novum Testamentum*, Cf. pour le Nouveau Testament, Matth., XXVI. 28 ; Marc, XIV, 24 ; Luc, XXII, 20 ; I Cor., XI, 25 ; II Cor., III, 6 ; Heb., IX, 15.

(5) Le nombre des livres de l'Ancien Testament est en partie conventionnel. On a un chiffre plus élevé, en comptant comme livres séparés ceux qui portent le même nom. C'est ainsi que S. Augustin en admet 44. Il conclut son énumération, *De Doctrina Christiana*, l. II, c. IX, 13, t. XXXIV, col. 41, en disant : « His quadraginta quatuor libris Testamenti Veteris terminatur auctoritas. » Plusieurs admettent 45 livres, afin d'avoir un total de 72 livres bibliques. en ajoutant les 27 que renferme le Nouveau Testament. — Nous ne comptons, dans le 3°, les deux livres de Samuel et les deux livres des Rois (9° et 10°) que pour un livre chacun, parce que ce que nous appelons les quatre livres des Rois ne forme véritablement que deux livres. Voir nos 462 et 464.

(6) Le nombre des livres contenus dans la Bible hébraïque, en considérant les douze petits prophètes comme un seul livre, et Esdras et Néhémie comme un autre livre, est de 24 (voir p. 31, la fin de la note 1) ; mais comme les Juifs ont voulu le rattacher à celui des lettres de leur alphabet, qui est de 22, ils ne comptent que comme un livre, ainsi qu'on va le voir : 1° les Juges et Ruth; 2° les Prophéties et les

écrits en grec, ou bien ils n'existent plus dans la langue originale. Ceux de la première classe sont seuls admis par les Juifs d'aujourd'hui, on les appelle *protocanoniques ;* ceux de la seconde classe portent le nom de *deutérocanoniques* (1).

2° La *Bible hébraïque*, contenant les livres protocanoniques, se subdivise en trois parties : 1° la loi, תורה, *thôrâh ;* 2° les prophètes, נבאים, *nebî'im*, et 3° les hagiographes, כתובים, *ketoubîm*. Cette division se trouve dans le prologue de l'Ecclésiastique et dans S. Luc (2). — I. La *loi*, ou comme nous l'appelons le *Pentateuque*, renferme les cinq livres de Moïse : 1° La Genèse, 2° l'Exode, 3° le Lévitique, 4° les Nombres, 5° le Deutéronome. — II. Les *prophètes*, dans la Bible hébraïque, ne comprennent pas seulement les livres auxquels nous réservons ce titre, mais aussi, 6° Josué, 7° les Juges (avec Ruth), 8° les deux livres de Samuel (nos deux premiers livres des Rois) et 9° les deux livres des Rois (le IIIe et le IVe de la Vulgate). Les prophètes proprement dits sont appelés prophètes *postérieurs*, pour les distinguer des précédents, nommés *antérieurs* ou premiers. Ils se subdivisent eux-mêmes en grands et en petits prophètes. Les grands prophètes, dans la Bible hébraïque, sont au nombre de trois : 10° Isaïe, 11° Jérémie (avec les Lamentations), et 12° Ézéchiel. Les petits prophètes sont au nombre de douze : 13° Osée, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Les Hébreux ne comptent les douze petits prophètes que comme un livre. — III. Les *hagiographes* sont : 14° les Psaumes ; 15° les Proverbes ; 16° Job ; 17° le Cantique des Cantiques ; 18° l'Ec-

Lamentations de Jérémie. En comptant tous les livres distincts, le total est de 36.

(1) Voir n° 30.

(2) Luc, XXIV, 44. Notre Seigneur se sert du nom de Psaumes pour désigner tous les agiographes dans ce passage. Dans d'autres endroits du Nouveau Testament, l'ensemble de l'Ancien est indiqué simplement par ses deux premières parties, la loi et les prophètes ; Matth., VII, 12 ; Luc, XVI, 16 ; Act., XIII. 15 ; Rom., III, 21. Il faut remarquer, du reste, que dans tous ces endroits le mot « prophètes » n'est pas employé dans notre sens restreint, mais dans le sens large des Hébreux, qui entendent par prophète un homme inspiré de Dieu.

clésiaste; 19° Esther; 20° Daniel; 21° Esdras et Néhémie; 22° les Chroniques ou Paralipomènes (1).

3° Les commentateurs chrétiens divisent généralement l'Ancien Testament d'une autre manière : 1° en livres historiques; 2° didactiques ou doctrinaux et moraux, et 3° prophétiques ou annonçant l'avenir. — I. Livres historiques. — Pentateuque : 1° Genèse; 2° Exode; 3° Lévitique; 4° Nombres; 5° Deutéronome; — 6° Josué; 7° Juges; 8° Ruth; 9° les deux livres de Samuel ou premier et second livres des Rois; 10° les deux livres des Rois ou troisième et quatrième livres des Rois; 11° les deux livres des Paralipomènes; 12° Esdras (le premier livre de ce nom); 13° Néhémie (ou second livre d'Esdras); 14° le premier livre des *Machabées;* 15° le second livre des *Machabées;* 16° *Tobie;* 17° *Judith;* 18° Esther. — II. Livres didactiques, subdivisés en poétiques et sapientiaux. — Poétiques : 19° Job; 20° les Psaumes; 21° les Proverbes. — Sapientiaux : (les Proverbes) (2); 22° l'Ecclésiaste; 23° le Cantique des Cantiques; 24° la *Sagesse;* 25° l'*Ecclésiastique.* — III. Livres prophétiques. — Les quatre grands prophètes : 26° Isaïe; 27° Jérémie; 28° les Lamentations du même prophète; (29° *Baruch*, petit prophète joint à Jérémie); 30° Ezéchiel; 31° Daniel. Les douze petits prophètes : 32° Osée; 33° Joel; 34° Amos; 35° Abdias; 36° Jonas; 37° Michée; 38° Nahum; 39° Habacuc; 40° Sophonie; 41° Aggée; 42° Zacharie; 43° Malachie. — Quoique les deux livres des Machabées appartiennent à la première classe, c'est-à-dire

(1) D'après la distribution liturgique de la Bible par les Juifs, aux cinq livres de la loi correspondent les cinq petits livres des fêtes, חמש מגלות, *khamésch megillôth* : 1° le Cantique des Cantiques, qu'ils lisent à la fête de Pâques; 2° le livre de Ruth qu'ils lisent à la fête de la Pentecôte, 3° celui des Lamentations, au jour anniversaire de l'incendie du temple, le 9 juillet; 4° l'Ecclésiaste, à la fête des Tabernacles, et 5° Esther, à la fête des Purim. De là le nom des cinq *Megillôth*, donné à ces cinq livres. Le nombre de 22 livres est celui qu'admettent les Juifs de la Palestine et d'Égypte (Josèphe, Méliton de Sardes, Origène, S. Jérôme); les écoles de Babylone en comptaient 24, parce que Ruth et les Lamentations étaient regardés comme deux livres distincts.

(2) Les Proverbes appartiennent par leur forme à la classe des livres poétiques et par leur sujet à celle des livres sapientiaux.

aux livres historiques, ils sont placés dans la Bible après les petits prophètes, à cause de la date plus récente des faits qu'ils racontent. — Ceux des livres contenus dans ces trois classes, qui n'existent pas dans la Bible hébraïque, sont les livres appelés *deutérocanoniques* (1). On les lit dans notre Vulgate et dans la version grecque des Septante (2).

4. — Nombre et division des livres du Nouveau Testament.

Le Nouveau Testament contient : — I. Livres historiques : les quatre Évangiles : 1° de S. Matthieu; 2° de S. Marc; 3° de S. Luc ; 4° de S. Jean; 5° les Actes des Apôtres. — II. Livres didactiques : les quatorze épîtres de S. Paul : 6° aux Romains; 7° Ire aux Corinthiens; 8° IIe aux Corinthiens; 9° aux Galates; 10° aux Éphésiens; 11° aux Philippiens; 12° aux Colossiens; 13° Ire aux Thessaloniciens; 14° IIe aux Thessaloniciens; 15° Ire à Timothée; 16° IIe à Timothée; 17° à Tite; 18° à Philémon; 19° aux Hébreux; 20° l'Épître de S. Jacques; 21° la Ire Epître de S. Pierre;

(1) Les livres deutérocanoniques sont ceux dont le nom est imprimé en italiques. On trouve de plus des fragments deutérocanoniques dans Daniel et dans Esther, n° 30, 2°.

(2) Un certain nombre de livres, cités dans l'Ancien Testament, sont depuis longtemps perdus. En voici la liste : 1° Le livre de l'Alliance, Ex., XXIV, 7; 2° le livre des guerres du Seigneur, Num., XXI, 14; 3° le livre des Justes, Jos., X, 13; II Reg., I, 18; 4° les livres de Samuel, de Nathan, de Gad, de Séméias, d'Addo, d'Ahias, de Jéhu, I Par., XXIX, 29; II Par., IX, 29, 30; XII, 15; XIII, 22; XX, 24; 5° les livres des Annales de Salomon, des rois de Juda et des rois d'Israël (voir n° 474); 6° les discours d'Hozaï, II Par., XXXIII, 19; 7° les Actes d'Ozias, par Isaïe, II Par., XXVI, 22; 8° trois mille Paraboles, mille et cinq Cantiques et l'Histoire naturelle de Salomon, III Reg., IV, 32-33; 9° les Descriptions de Jérémie, II Mac., II, 1; 10° le livre des Annales de Jean Hircan, I Mac., XIV, 24; 11° les cinq livres de Jason de Cyrène, II Mac., II, 24. On cite aussi parmi les écrits perdus la lettre du prophète Elie à Joram, roi de Juda, dont un extrait au moins, si ce n'est le tout, est conservé, II Par., XXI, 12-15. Quelques exégètes considèrent égalem nt comme un livre perdu le Livre du Seigneur dont parle Isaïe, XXXIV, 16, mais c'est par une erreur d'interprétation, car le prophète parle en cet endroit de son propre livre, qui contient les révélations du Seigneur. On s'est demandé si les livres perdus étaient inspirés. C'est une question impossible à résoudre et d'ailleurs sans utilité. Cf. Glaire, *Introduction aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 1839, t. I, ch. IV, art. 3, p. 142-143.

22° la IIe de S. Pierre; 23° la Ire de S. Jean; 24° la IIe de S. Jean; 25° la IIIe de S. Jean; 26° l'Épître de S. Jude. — III. Livre prophétique : 27° Apocalypse de S. Jean (1).

5. — Unité générale du plan de la Bible.

Depuis l'époque de la composition de la Genèse jusqu'à celle de l'Apocalypse, il s'est écoulé environ 1500 ans. Comme nous venons de le voir, le nombre des livres écrits dans ce laps de temps, et dont la réunion constitue la Bible, est de 70. Leurs auteurs sont très différents les uns des autres, non seulement par le temps, mais aussi par les lieux où ils ont vécu et même par la langue dans laquelle ils ont écrit. Bien plus, la Sainte Écriture comprend deux parties principales, l'Ancien et le Nouveau Testament, qui émanent de deux religions dont les sectateurs, les Juifs et les chrétiens, se regardent comme ennemis depuis dix-huit siècles. Et néanmoins il règne dans tous les Livres Saints la plus profonde et la plus admirable unité (2).

(1) A la fin des éditions de la Vulgate ont été imprimés, *ne prorsus interirent, quippe quia a nonnullis sanctis Patribus interdum citantur*, la prière de Manassé, le IIIe et le IVe livre d'Esdras; mais ils ne sont pas inspirés et ne font pas partie de la Sainte Écriture. Voir nos 53-56.

(2) La Bible, « ce livre, dont l'incomparable caractère démontre à lui seul la divine origine; ce livre qui commence par la Genèse du monde pour finir avec l'Apocalypse de l'éternité, renfermant ainsi toutes nos destinées entre un récit et une vision; ce livre dont le premier mot est la parole de Dieu évoquant l'univers du néant, et le dernier mot la parole de Dieu rappelant l'humanité dans son sein; ce livre qui naît un jour dans une solitude de l'Égypte pour s'achever à deux mille ans de là dans une île de la Grèce; ce livre où vingt auteurs différents se passent la plume de main en main, écrivant sous l'empire d'une seule idée et se rencontrant dans l'unité d'un plan identique; où vous trouverez partout, malgré la différence des âges, la même empreinte, le même souffle; où Moïse ne parle pas autrement que David, où Job tient le même langage que l'apôtre de Corinthe et d'Ephèse; ce livre qui a vingt styles et qui n'a qu'un caractère, auquel tant d'hommes ont mis la main et qui ne peut se signer d'aucun nom; ce livre qui se fait à mesure que le plan de Dieu se déroule, qui reste ouvert jusqu'à la plénitude des temps, pour se fermer au moment même où l'humanité entre en possession de la vérité; ce livre d'où la grande figure de Jésus-Christ se détache entre les prophéties d'une part, l'accomplissement des choses de

Ces soixante-dix Livres d'origine si diverse forment, pour le fond, un tout complet et suivi. Aucune autre littérature n'offre rien de semblable. Parmi les écrits qui composent cette collection, les uns sont historiques, les autres poétiques; ceux-ci prophétisent l'avenir, ceux-là enseignent à bien vivre; mais n'importe, quelle que soit leur physionomie particulière, ils ne sont qu'une partie d'un même tout, un membre, si l'on peut ainsi parler, de ce corps divin; chaque écrivain a pu imprimer à son style son caractère propre, il n'en est pas moins le secrétaire du Maître, qui dicte à tous, en laissant à chacun une certaine liberté de rédaction; du Maître qui, en se servant d'instruments divers, suit un plan uniforme et développe successivement une pensée unique.

Cette pensée unique, qui constitue l'admirable unité de la Bible, c'est le mystère de la Rédemption. Jésus-Christ attendu, voilà tout l'Ancien Testament; Jésus-Christ venu, voilà tout le Nouveau. — *Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, l'Ancien est expliqué dans le Nouveau*, a dit très justement le moyen âge (1), exprimant avec beaucoup de précision dans cette formule l'idée fondamentale de la Bible et justifiant ainsi le nom de *Livre* donné au recueil révélé (2).

l'autre; cette Bible, ce livre de Dieu et de l'humanité qui est arrivé jusqu'à nous, laissant échapper de ses flancs cette magnifique civilisation chrétienne dont il a été et dont il restera le code éternel.... » Mgr Freppel, *Discours sur la vie et les Œuvres de dom Calmet*, dans ses *Œuvres oratoires, Discours et panégyriques*, 3 in-8°, Paris 1869-1876, t. III, p. 129-130.

(1) *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet.* D'après S. Augustin, « Quanquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat, » *Quæst.* 73 *in Exod.*, t. XXXIV, col. 623. Cf. *Sermo* CCC, 3, t. XXXIX, col. 1377; *De catech. rud.*, IV, 8, t. XL, col. 315; *De Civ. Dei*, XVI, 26, n° 2, t. XLI, col. 505, etc. Voir le développement de cette maxime dans Pierre Lombard, *Commentarium in Psalmos*, Ps. XXXIX, *Pat. lat.*, t. CXCI, col. 398-399.

(2) C'est surtout par le développement de l'idée messianique que l'Ancien Testament prépare le Nouveau. Le premier nous montre l'origine de l'homme et sa chute; le second, la réparation du péché et le moyen d'arriver au salut. « Lisez, disait Bossuet, prêchant à Metz à des protestants et à des Juifs convertis, lisez les Ecritures divines : vous verrez

L'idée messianique apparaît en germe dans les premiers chapitres de la Genèse ; elle se développe à travers les âges dans les livres historiques et les livres prophétiques, toujours grandissant et s'éclaircissant jusqu'à ce qu'elle s'épanouisse pleinement dans les Évangiles et les Épîtres, pour recevoir enfin au ciel son couronnement dans l'Apocalypse (1). Elle paraît au commencement même du monde et ne s'arrête que dans le sein de l'éternité ! C'est l'histoire tout entière de l'humanité, inséparablement liée à celle de son Rédempteur.

Ce plan général de la Bible a été compris depuis longtemps ; S. Justin, martyr, a exposé, dès le deuxième siècle, dans son *Dialogue avec Tryphon*, toute la série des prophéties messianiques qui en constitue l'unité et fait de la Sainte Écriture le livre par excellence.

6. — Beauté littéraire de la Bible.

1° La Bible n'est pas moins admirable par les beautés littéraires qu'elle renferme que par son plan. « Chez un petit

partout le Sauveur Jésus... Il n'y a page où on ne le trouve. Il est dans le paradis terrestre, il est dans le déluge, il est sur la montagne, il est au passage de la mer Rouge, il est dans le désert, il est dans la Terre Promise, dans les cérémonies, dans les sacrifices, dans l'arche, dans le Tabernacle, il est partout, mais il n'y est qu'en figure... Il n'y a page, il n'y a parole, il n'y a, pour ainsi dire, ni trait ni virgule de la loi ancienne qui ne parle du Sauveur Jésus. *La loi est un Évangile caché, l'Évangile est la loi expliquée.* » *Sermon sur le caractère des deux alliances pour le 2e dimanche après l'Épiphanie* (Gandar, *Bossuet orateur*, p. 57).

(1) « La Bible depuis son premier verset jusqu'au dernier, depuis le *fiat lux* jusqu'à l'Apocalypse, est un enchaînement magnifique, un progrès lent et continu, où chaque flot pousse celui qui le précède et porte celui qui le suit. Les siècles, les événements, les doctrines s'y entrelacent du centre à la circonférence, et dans leur réseau sans couture ne laissent ni vide ni confusion. L'antiquité et la réalité y répandent un égal parfum ; c'est un livre qui se fait chaque jour, qui croît naturellement comme un cèdre, qui a été témoin de tout ce qu'il dit et qui ne dit jamais rien qu'avec la vue de tout et la langue de l'éternité. » Lacordaire *Conférences de Notre-Dame*, xe Conf., *De l'Écriture*, *Œuvres*, éd. de 1877, t. II, p. 188. Cf. du même auteur, la belle lettre : *Du culte de J.-C. dans les Écritures*, dans les *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*. 2e lettre, 3e éd., 1873, p. 115 sq., ou *Œuvres*,, 1877, t. IX, p. 272 sq.

peuple obscur et que méprisaient les autres nations, dit Lacordaire, il s'est trouvé un livre qui serait le plus grand monument de l'esprit humain, s'il n'était pas l'ouvrage de Dieu, et auquel ses ennemis mêmes ont été forcés de rendre cet hommage. Homère n'a point égalé le récit de la vie des patriarches dans la Genèse ; Pindare est resté au-dessous de la sublimité des prophètes ; Thucydide et Tacite ne sont pas comparables à Moïse comme historien ; les lois de l'Exode et du Lévitique ont laissé bien loin d'elles la législation de Lycurgue et de Numa ; Socrate et Platon avaient été surpassés, même avant l'Évangile, par Salomon, qui nous a légué dans le Cantique des Cantiques le plus admirable chant de l'amour divin inspiré à des lèvres créées, et, dans l'Ecclésiaste, l'hymne éternellement mélancolique de l'humanité déchue ; enfin, l'Évangile, achevant la destinée de ce livre unique, y a mis le sceau d'une beauté inconnue auparavant, et qui, demeurée inimitable, n'a sur la terre, comme le Christianisme tout entier, aucun terme de comparaison (1). »

(1) Lacordaire, *Considérations sur le système philosophique de M. de Lamennais*, ch. III, *Œuvres*, t. VI, p. 67. — « Si nous envisageons dans son ensemble le développement de l'esprit hébreu, nous sommes frappés de ce haut caractère de perfection absolue qui donne à ses œuvres le droit d'être envisagées comme classiques, au même sens que les productions de la Grèce, de Rome et des peuples latins. Seul entre tous les peuples de l'Orient, Israël a eu le privilège d'écrire pour le monde entier. C'est certainement une admirable poésie que celle des Védas, et pourtant ce recueil des premiers chants de la race à laquelle nous appartenons ne remplacera jamais dans l'expression de nos sentiments religieux, les Psaumes, œuvre d'une race si différente de la nôtre. Les littératures de l'Orient ne peuvent, en général, être lues et appréciées que des savants; la littérature hébraïque, au contraire, est la *Bible*, le livre par excellence, la lecture universelle : des millions d'hommes ne connaissent pas d'autre poésie... La proportion, la mesure, le goût furent en Orient le privilège exclusif du peuple hébreu. Israël eut, comme la Grèce, le don de dégager parfaitement son idée, de l'exprimer dans un cadre réduit et achevé; par là, il réussit à donner à la pensée et aux sentiments une forme générale et acceptable pour tout le genre humain. » E. Renan, *L'histoire du peuple d'Israël*, dans les *Études d'histoire religieuse*, 1857, p. 74. Ajoutons que si la Bible est le livre par excellence de l'humanité, c'est parce qu'elle est le livre de Dieu, auteur

2° Il faut observer toutefois que les écrivains du Nouveau Testament, se servant d'une langue qui n'était point leur langue maternelle, n'ont pas toujours parlé un grec bien pur : on rencontre chez eux des incorrections. Il faut remarquer, de plus, pour l'intelligence des Saintes Écritures, que l'Ancien Testament lui-même, dont le style est en général si remarquable, ne répond pas, comme composition littéraire, à l'idéal des peuples de l'Occident.

« Notre littérature, issue de la Grèce et de Rome, a pour caractère spécial la recherche et l'amour de l'unité, unité qui ne marque pas seulement l'ouvrage de sa vigoureuse empreinte, mais qui s'empare, en quelque sorte, de l'écri-

de l'humanité, qui parle à ses créatures. Elle est au-dessus des œuvres humaines, parce que c'est une œuvre divine. — Sur les beautés littéraires de la Bible, voir aussi Origène, *Contra Celsum*, VI, 7; VII, 59; t. XI, col. 1299 et 1503, et Mgr Freppel, *Origène*, 1868, t. II, p. 395-397; Fleury, *Discours sur l'Écriture Sainte* et *Discours sur la poésie et en particulier sur celle des anciens Hébreux*, dans la *Collection des Opuscules* de Fleury (par Rondet), Nîmes, 1780, t. II, p. 634-677; le *Discours sur la poésie* se trouve aussi dans le *Commentaire* de Calmet, *Psaumes*, t. II, 1713 ; dans les *Mémoires de littérature et d'histoire*, de Desmolets, t. II, 1731; dans Ugolini, *Thesaurus*, t. XXXI (en latin); Rollin, *Traité des Éudes*, l. IV, c. III, 1805, t. II, p. 564-668; J.-B. Salgues, *De la littérature des Hébreux ou des Livres Saints considérés sous le rapport des beautés littéraires*, in-8°, Paris, 1825; R. Lowth, *Prælectiones de sacra poesi Hebræorum*, in-8°, Oxford, 1753, traduit en français par Sicard (*Leçons sur la poésie sacrée des Hébreux*, 2 in-8°, Lyon, 1812) et par Roger (*Cours de poésie sacrée*, 2 in-8°, Paris, 1813); Mgr Plantier, *Études sur les poètes bibliques*, 2 in-8°, 1842, 1865, 1881; l'abbé A. Henry, *Éloquence et poésie des Livres Saints*, in-8°, 1849; l'abbé Vuillaume, *Études littéraires, l'Orient et la Bible*, in-8°, Paris, 1855; le même, *Bible latine des étudiants, comprenant, outre les textes, des notices sur tous les écrivains sacrés, des aperçus sur leur mission, des critiques sur leur manière d'écrire, des analyses littéraires de leurs meilleurs morceaux historiques, poétiques, oratoires*, in-12, Paris, 1861; H. Laurens, *Morceaux choisis de la Bible, modèles de littérature et de morale sacrée, traduits sur les textes originaux, accompagnés de notices, de jugements esthétiques et de notes, et précédés d'un discours prétéminaire*, in-8°, Toulouse, 1869; A. Ollivier, *La littérature sacrée développée et comparée à la littérature profane*, in-12, Nantes, 1881; Id.. *L'Épopée biblique décrite par les poètes*, etc., 2 in-8°, Lille, 1886; Id., *Le Génie d'Israël, histoire et législation*, in-8°, Paris, 1891; *Poésie*, in-8°, Paris, 1891; *Éloquence*, 2 in-8°, Paris, 1891-1892; J. Verniolles, *Études littéraires sur les récits bibliques*, in-12, Paris, 1883; Id., *Les récits évangéliques et leurs beautés littéraires*, in-12, 1888, etc.

vain lui-même, lui communique un style partout identique, une marche régulière, si bien qu'une œuvre patiemment élaborée durant des années de travail semble, le plus souvent, avoir été coulée d'un seul jet, d'un seul morceau. Voilà l'unité. Mais l'Orient, sauf le cas où le contact avec la littérature étrangère a modifié ses allures, l'Orient a compris tout autrement l'écrivain et son œuvre. Il ne lui a demandé ni l'unité de plan, ni l'unité de composition, ni l'unité d'effet... Un livre est pour lui une série de documents plus ou moins reliés ensemble, réunis à des époques très diverses de la vie de l'écrivain, fragmentaires le plus souvent, de style très disparate, soit que l'auteur ait varié son langage à dessein, soit plutôt que les circonstances, l'âge, le hasard, aient influé sur sa manière de concevoir et de dire. Avec ces procédés, les répétitions... sont inévitables. Un récit se trouve raconté deux ou trois fois avec des détails plus ou moins variés ; quant à polir toutes ces aspérités, quant à concilier les divergences [apparentes], l'homme de l'Orient n'y songera pas un instant... Voilà les mœurs littéraires de l'Orient...

» La Bible est un livre tel que le comprend l'Orient. L'unité rigoureuse [de composition] y fait défaut. Prenez les prophètes, prenez les livres proverbiaux, prenez les Psaumes, prenez même les livres historiques, vous constaterez ce que je viens de dire (1). »

CHAPITRE PREMIER.

DE L'INSPIRATION.

7. — Importance de la question de l'inspiration.

La question de l'inspiration est très importante, et elle mérite d'être soigneusement étudiée pour elle-même et à cause des nombreuses attaques dont les Livres Saints sont

(1) L'abbé Vollot, *Devoirs de la critique envers la Bible*, dans le *Correspondant* du 25 février 1869, p. 690-691.

aujourd'hui l'objet. Il est nécessaire de connaître le plus exactement possible en quoi consiste l'inspiration et quelle en est l'étendue, afin de ne point l'exagérer d'une part ni trop la restreindre de l'autre. Nous traiterons en trois articles : 1° de la nature de l'inspiration ; 2° de son existence ; 3° de son étendue (1).

ARTICLE I.

De la nature de l'inspiration.

Origine du mot inspiration. — Sa définition. — Ses effets sur l'écrivain inspiré.

8. — L'inspiration, caractère distinctif des Saintes Écritures.

Ce qui distingue les Saintes Écritures de tous les autres livres, c'est qu'elles sont certainement *inspirées*. Les définitions des papes et des conciles œcuméniques contiennent aussi, infailliblement, la vérité, parce qu'elles ont été rédigées avec l'assistance du Saint-Esprit qui a prévenu toute erreur ; mais il n'existe point d'autres monuments inspirés que les Saintes Écritures (2).

9. — De l'origine du mot inspiration.

Le mot *inspiration* est tiré de la Vulgate : *Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed*, SPIRITU SANCTO INSPIRATI (ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι), *locuti sunt sancti Dei homines*, dit S. Pierre (3). Φέρεσθαι peut signifier seulement être porté à quelque chose ; φέρειν a dans Plutarque et dans d'autres auteurs grecs la signification d'influer, de porter quelqu'un à quelque chose (4). Mais cette impulsion, cette

(1) Cf. Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, Rome, 1870 ; 2e édit., 1875 ; Lamy, *Introductio in Sacram Scripturam*, pars prima, introductionem generalem complectens, Malines, 1866 ; Glaire, *Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 3e éd., 1862, t. I, p. 5-41 ; F. Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*, in-8°, Brixen, 1885.

(2) Franzelin, *De Traditione et Scriptura*, 1870, p. 309.

(3) II Pet., I, 20-21.

(4) Les Pères grecs emploient θεοφερέσθαι dans le sens d'*inspirer ; Philosophoumena*, l. IV, n° 28, éd. Duncker, p. 88.

influence, la Vulgate l'a déterminée, d'après le sens traditionnel, en se servant, pour rendre le mot grec, de l'image renfermée dans le mot *inspirare*, *souffler dans*, porter, faire entrer quelque chose en soufflant dans l'intérieur d'un objet (1). Dans le sens métaphorique, *inspirare* se dit des sentiments : *Inspirare fortitudinem* (Quinte-Curce) ; *inspirare iram*, *misericordium* (Quintilien) (2). Si le texte original de S. Pierre ne nous offre pas l'image renfermée dans le mot *inspiratio*, nous la trouvons formellement dans S. Paul, de sorte que l'expression est véritablement biblique, non pas seulement quant au sens et à l'idée, mais aussi quant au mot. Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, dit S. Paul (3). Πνέω, d'où vient θεόπνευστος, se rend en latin par *inspirare : Omnis Scriptura divinus inspirata*, comme traduit mot à mot la Vulgate.

10. — Erreurs des hérétiques sur l'inspiration.

Tous les chrétiens admettent que l'Écriture est inspirée, quoiqu'ils ne soient pas d'accord sur l'étendue de l'inspiration. Les Anoméens furent les premiers hérétiques qui la nièrent. Les anciens protestants, faisant de l'Écriture Sainte la seule règle de la foi, donnèrent à l'inspiration une extension exagérée. Hugo Grotius commença à s'écarter de ce sentiment en restreignant l'inspiration de telle sorte qu'elle garantît simplement d'erreur les écrivains sacrés (4). Spinoza en nia l'existence (5). Les rationalistes de nos jours la rejettent de façons diverses.

11. — Définition de l'inspiration.

Pour bien comprendre ce qu'est l'inspiration, il faut dis-

(1) Comme quand Columelle, parlant d'un remède, dit : *Facit idem trita sepiæ* (sèche, mollusque) *testa et per fistulam ter die oculo inspirata* (l. VI, c. 17).

(2) Nous lisons encore dans Columelle (l. III, c. 10) : *Videmus hominibus inspiratam, velut aurigam rectricemque membrorum, animam.*

(3) II Tim., III, 16.

(4) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 497-501.

(5) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 504-534.

tinguer le *mouvement pieux*, *l'assistance* du Saint-Esprit, *l'inspiration* proprement dite et *la révélation*.

1° Le *mouvement pieux* est un secours ordinaire par lequel Dieu meut, porte un auteur à écrire, en secondant les efforts qu'il fait pour ne pas s'écarter de la vérité, mais sans lui donner aucune assurance d'infaillibilité. On cite comme favorisé de ce secours l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*.

2° L'*assistance* du Saint-Esprit est le secours par lequel l'Esprit Saint surveille et au besoin dirige l'écrivain dans l'usage de ses facultés, de manière à ne lui laisser commettre aucune erreur. C'est ce secours que Jésus-Christ a promis au Souverain Pontife et à son Église et qui les rend infaillibles dans leurs décisions solennelles.

3° Ce secours est plus négatif que positif, tandis que l'inspiration est positive. Dans l'assistance, la détermination à écrire ne vient pas de Dieu ; dans l'inspiration, au contraire, elle vient de lui et il est par conséquent l'auteur principal.

L'*inspiration* proprement dite est donc « un secours surnaturel qui, influant sur la volonté de l'écrivain sacré, l'excite et le détermine à écrire, en éclairant son entendement de manière à lui suggérer au moins le fonds de ce qu'il doit dire. » (Glaire). Le mot θεόπνευστος, employé par S. Paul pour désigner l'inspiration, nous en fait bien comprendre la nature : l'écrivain inspiré est *soufflé par Dieu*. L'inspiration implique par conséquent : 1° une détermination surnaturelle de la *volonté* à écrire, par une excitation explicite, comme par exemple, lorsque Dieu commande à Moïse et à Isaïe d'écrire dans un livre (1), ou même par une excitation inconsciente, comme cela paraît vraisemblable pour le second livre des Machabées et pour l'Évangile de S. Luc (2); — 2° Une illumination de l'intelligence par laquelle le Saint-Esprit ou *révèle* à l'écrivain ce qu'il ignore, ou bien lui suggère ce qu'il doit mettre en œuvre parmi les choses qui lui sont déjà connues, ou au moins l'assiste de

(1) Exod., XVII, 14; Isa., VIII, 1.
(2) Cf. II Mac., II, 25-33; Luc, I, 1-4.

telle sorte que l'écrivain évite toute erreur dans les choses qu'il sait et ne dise que ce que Dieu veut et comme il le veut; — 3° Une influence sur le choix des mots et l'ordre des pensées, soit en les dictant, soit en les surveillant et en aidant l'auteur pour que rien de faux ne s'introduise dans son œuvre.

4° La *révélation*, dans le sens propre, est la manifestation surnaturelle d'une vérité jusqu'alors inconnue à celui à qui elle est manifestée. Ainsi, c'est par révélation que les prophètes ont connu l'avenir, qu'Isaïe, par exemple, a appris que le Messie naîtrait d'une Vierge, etc. Tout ce que les auteurs inspirés n'ont pu connaître par des voies et des moyens naturels leur a été révélé. — 1° De ce que nous venons de dire, il résulte que, quoique les vérités contenues dans les Livres Saints soient révélées par rapport à nous (1), elles n'ont pas été toutes *révélées* aux écrivains sacrés dans le sens strict du mot (2), bien que toutes soient *inspirées*. De même, tout ce qui est révélé n'est pas contenu dans les livres inspirés, parce que plusieurs vérités révélées n'ont pas été inscrites dans l'Écriture, mais ont été conser-

(1) L'usage commun désigne sous le nom de *révélation* tout ce qui est contenu dans l'Écriture, de même que ce qui est transmis par la tradition universelle de l'Église. Cf. Perrone, *Prælectiones theol.*, éd. Migne, Paris, 1843, t. II, col. 1045.

(2) Cornelius a Lapide a très bien expliqué en quoi consiste l'*inspiration* et en quoi elle diffère de la *révélation* proprement dite : « Nota Spiritum Sanctum, dit-il, non eodem modo dictasse omnes Sacras Litteras, nam prophetias ad verbum revelavit et dictavit... prophetis; historias vero et morales exhortationes, quas antea vel visu, vel auditu, vel lectione, vel meditatione didicerant ipsi scriptores hagiographi, non fuit necesse... dictari a Spiritu Sancto, utpote cum eas jam scirent et callerent ipsi scriptores. Sic S. Joannes, XIX, 35, dicit se scribere quæ vidit; S. Lucas verus, I, 2, dicit se scribere Evangelium, quod audivit et traditione accepit ab Apostolis. Dicitur tamen Spiritus Sanctus eam quoque illis dictasse, primo, quia scribentibus astitit, ne vel in puncto a veritate aberrarent. Secundo, quia eos excitavit et suggessit, ut hæc potius scriberent quam illa. Conceptum ergo et memoriam eorum quæ sciebant, non eis ingessit Spiritus Sanctus, sed inspiravit ut hunc potius conceptum quam illum scriberent. Tertio, quia omnes eorum conceptus et sententias ordinavit, digessit et direxit Spiritus Sanctus. » Cornel. a Lapide, *in II Tim.*, III, 16, *Comment.*, éd. Vivès, t. XIX, 1876, p. 304.

vées par la *tradition* (1). La *tradition* est la parole de Dieu non écrite dans les Livres Saints, que les Apôtres ont reçue de la bouche de Jésus-Christ, ou qui leur a été révélée par l'Esprit Saint et qu'ils ont transmise de vive voix à leurs disciples, d'où elle est venue jusqu'à nous par l'enseignement de l'Église. — 2° La révélation diffère aussi de l'inspiration en ce que la première peut être faite exclusivement pour celui qui la reçoit, tandis que la seconde a toujours pour but la communication de ce qui est inspiré aux autres. — 3° L'inspiration n'est donc pas toujours nécessairement une révélation ; elle est plus qu'une simple assistance; elle est, à plus forte raison, plus qu'un mouvement pieux. — 4° La distinction entre l'inspiration et la révélation est très importante, parce que la plupart des difficultés qu'on fait contre l'inspiration des Livres Saints proviennent de ce qu'on la confond avec la révélation.

5° L'inspiration, étant un fait surnaturel, n'est pas directement du domaine de la critique humaine, et elle doit être constatée par l'Église. Il faut donc que les livres inspirés soient reconnus comme tels par l'autorité de l'Église (2).

12. — Opinions sur la nature de l'inspiration.

1° Le simple mouvement pieux, ne garantissant pas l'infaillibilité de celui à qui il est accordé, ne peut suffire pour constituer l'inspiration de la Sainte Écriture. De tout temps, les chrétiens ont admis d'un commun accord qu'il avait fallu aux écrivains sacrés plus que cette impulsion. Quelques-uns néanmoins ont pensé que *l'acceptation postérieure d'un écrit par l'Esprit Saint* pouvait lui donner le titre

(1) « *Supernaturalis revelatio*, dit le concile du Vatican, *secundum universalis Ecclesiæ fidem, a sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus.* » Sess. III, *Const. dogm.*, c. II. Voir n° 12, 3°, le texte complet.

(2) « Sub nomine SCRIPTURÆ intelligimus libros ab auctoribus sacris, afflante Deo, conscriptos et qua tales ab Ecclesia receptos. » Lamy, *Introductio in Sacram Scripturam*, Introd. gen., c. I, n° 10, 2 in-8°, Malines, 1866, t. I, p. 11. Cf. S. Gregor. M., *Præf.*, *in Job*, I, 2, t. LXXV, col. 517.

d'inspiré; mais cette acceptation est insuffisante, car elle n'implique aucune influence sur la composition de l'écrit. Les Facultés de Louvain et de Douai censurèrent, en 1587 et 1588, la troisième proposition des jésuites Lessius et Hamel (1585) ainsi conçue : *Liber aliquis, qualis est fortasse secundus Machabæorum, humana industria sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur ibi nihil esse falsum, efficitur Scriptura Sacra.* C'est là ce qu'on a appelé l'*inspiration conséquente* ou *subséquente*, mais il est clair qu'il n'y a là aucune sorte d'inspiration. Lessius lui-même expliqua plus tard sa proposition; il assura qu'il ne l'avait jamais enseignée et déclara, en particulier, qu'en citant le second livre des Machabées, il n'avait rien affirmé sur le fait, mais avait voulu uniquement soutenir une simple possibilité au point de vue théorique. Sa proposition est inadmissible, même avec ces restrictions (1), et elle ne peut être défendue après la décision du concile du Vatican, sur la nature de l'inspiration, que nous allons rapporter à la fin de ce numéro.

2° Quelques théologiens ont soutenu également que l'*assistance* suffisait pour constituer l'inspiration : 1° en considérant l'assistance comme un secours surnaturel qui préserve d'erreur l'écrivain, abandonné d'ailleurs à lui-même, tant pour la détermination qu'il prend d'écrire que dans le choix du sujet qu'il traite; 2° en exigeant de plus la condition que le Saint-Esprit acceptât le livre comme sien. On a appelé cette espèce d'inspiration *concomitante*. — Ce n'est pas la véritable inspiration, telle que l'entend l'Église. Aussi les théologiens rejettent-ils l'opinion suivante de Bonfrère : *Hoc modo potest Spiritus Sanctus scriptorem hagiographum dirigere, ut in nullo eum errare fallive permittat, cum enim præsciat quid ille scripturus sit, ita ei adstat ut*

(1) Sur l'histoire de la censure des propositions de Lessius, voir *Études religieuses*, décembre 1864, t. v, p. 582-586. Cf. *Stimmen aus Maria-Laach*, 1874, t. vi, p. 287; *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. i, p. 119; Schneemann, *Controversarium de divinæ gratiæ liberique arbitrii concordia*, Fribourg, 1881, p. 357 sq.; 463 sq.

sicubi videret eum erraturum, inspiratione sua illi esset adfuturus (1). Le défaut de cette notion de l'inspiration, comme à plus forte raison de la précédente, c'est de réduire l'inspiration à quelque chose de négatif. La véritable inspiration n'est ni conséquente ni concomitante, mais *antécédente*, comme on l'a appelée, et positive. L'impulsion à écrire provenant de Dieu est nécessaire pour constituer l'inspiration; sans cela le livre sacré ne serait pas θεόπνευστος, ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενος, et il n'aurait pas Dieu pour auteur principal (2).

3° Ce qui fait par conséquent qu'un livre est inspiré, c'est qu'il a Dieu pour premier auteur et qu'il a été écrit, par un homme, sous l'impulsion de Dieu. Le cardinal Franzelin a exprimé, dans une formule très nette, quelle est l'essence de l'inspiration, la part qu'a Dieu dans l'Écriture et la part de collaboration que lui apporte l'homme inspiré : *Deus est* AUCTOR *Scripturarum per* CONSCRIPTORES *humanos*. Le concile du Vatican a expliqué et précisé la notion de l'inspiration, comme ne l'avait fait avant lui aucun concile, dans sa session IIIe : *Supernaturalis revelatio, secundum universalis Ecclesiæ fidem, a Sancta Tridentina Synodo declaratam, continetur in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt* (3). *Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri, inte-*

(1) *In Script. Præloquia*, VIII, 3 (Migne, *Cursus Completus Scripturæ Sacræ*, t. I, 1839, col. 110) : *Hic modus*, ajoute Bonfrère, *videtur a Spiritu Sancto conservatus in historiis, dictis aliorum factisque referendis, quæ vel visu cognita vel auditu ab hominibus fide dignis accepta fuerant.*

(2) « Quemadmodum superfluum in *inspirationis* notionem elementum inducunt qui eam cum *revelatione* confundunt, ita ex adverso inadæquatum ejus conceptum sibi fingunt, qui eam in *adsistentia* tantum, uti vocant, *negativa*, aut etiam in *subsequenti Spiritus Sancti testimonio* consistere opinantur : divina enim Sacræ Scripturæ inspiratio actualem Spiritus Sancti in intellectum et voluntatem scriptoris influxum, et positivam supernaturalem operationem involvit, qua fit ut hagiographus, quamvis forte res scribendas aliunde compertas habeat, ea tamen omnia et sola scribat quæ Deus vult. » Ubaldi, *Introductio in Sacram Scripturam*, 2e éd., 3 in-8°, Rome, 1882, t. II, p. 101.

(3) Conc. Trid., Sess. IV, *Decr. de Can. Script.*

gri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem Concilii decreto recensentur, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt. Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati : nec ideo duntaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea quod, Spiritu Sancto INSPIRANTE *conscripti, Deum habent* AUCTOREM, *atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt* (1).

13. — Effets de l'inspiration sur les auteurs inspirés.

Nous avons examiné la nature de l'inspiration en elle-même; il faut examiner aussi quels effets elle produit sur l'écrivain inspiré : 1° Elle lui laisse généralement le *libre exercice de ses facultés*, excepté dans certaines extases prophétiques (2). — 2° Les écrivains sacrés font donc usage de leurs facultés naturelles et de leur *mémoire* pour se rappeler les choses qu'ils ont vues ou qu'ils ont apprises (3). — 3° Il n'est pas nécessaire, pour qu'un auteur soit inspiré, qu'il ait *conscience* de son inspiration (4).

(1) Conc. Vatic., Sess. III, *Const. dogm.*, c. II.

(2) Voir n° 898. « Charisma inspirationis, dit le cardinal Franzelin, non complectitur velut elementum essentiale, sive extasim mentis, sive suspensionem libertatis. » *De Trad. et Script.*, p. 308. Voir, inter opera S. Basilii, *Comm. in Isa.*, n° 5, t. XXX, col. 126; Bonfrère, *Præloquia*, VIII, 2-4, col. 109. Cf. S. Thom., 2ª 2æ, q. 173, a. 3, ad 4um.

(3) « Ut quisque meminerat eos explicasse manifestum est, » dit S. Augustin, en parlant des Évangélistes, *De consensu Evangel.*, II, 12, t. XXXIV, col. 1090.

(4) « In inspiratione ad scribendum, dit le cardinal Franzelin, non videtur quidem essentiale ut homo cognoscat se esse a Deo inspiratum. Non tamen, ajoute-t-il à bon droit, facile concedendum est reipsa alicui ex sacris scriptoribus suam inspirationem fuisse incompertam. (Cf. Joa., XI, 49-52. Vide Suarez, *De Fide*, disp. V, sect. III, n° 15; disp. VIII, sect. IV, n° 2, 6; Bonfrère, *Præloq.*, VIII, 6, col. 112). Per se patet, nostræ fidei de facto inspirationis non minus constare posse per revelationem illius a Christo vel Apostolis promulgatam, etiamsi factum ipsi homini inspirato non fuisset compertum. » Franzelin, *De Tract. et Script.* p. 308-309.

ARTICLE II.

De l'existence de l'inspiration.

14. — Preuves de l'inspiration des Livres Saints.

1° L'inspiration de la Sainte Écriture est une vérité de foi. Nous lisons dans la Bulle *Cantate Domino* d'Eugène IV : *Unum atque eumdem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis et Prophetarum atque Evangelii, profitetur auctorem* [*Romana Ecclesia*], *quoniam eodem Spiritu Sancto inspirante, utriusque Testamenti Sancti locuti sunt* (1). Le concile du Vatican définit expressément l'inspiration des Livres Saints : *Si quis Sacræ Scripturæ libros integros, cum omnibus suis partibus, prout illos sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit aut* EOS DIVINITUS INSPIRATOS *esse negaverit, anathema sit* (2).

2° Nous trouvons dans le Nouveau Testament plusieurs preuves de l'inspiration de l'*Ancien*. S. Pierre attribue expressément au Saint-Esprit des paroles de David (3), S. Paul, des paroles d'Isaïe (4) et de Jérémie (5). S'exprimant d'une manière plus générale dans sa seconde Épître, le prince des Apôtres écrit : *Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines* (6). Ce passage établit l'inspiration de tout l'Ancien Testament. Il en est de même de celui de S. Paul : *Omnis Scriptura, divinitus inspirata, utilis est* (7)... Ces dernières expressions méritent d'être examinées en détail.

Nous avons déjà dit (8) que le mot θεόπνευστος caracté-

(1) Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, 3e éd., Wurzbourg, 1856, n° 600, p. 209. Voir aussi nos 296, 367, 386; p. 132, 159, 176.
(2) Canones, II, *De revelat.*, can. IV. Cf, le ch. II de la constitution dogmatique dans la partie rapportée au n° 12.
(3) Act., I, 16.
(4) Act., XXVIII, 25.
(5) Heb., X, 15-16; cf. Matt., XXII, 43.
(6) II Petr., I, 21. Voir n° 9. S. Pierre parle de : *Omnis prophetia Scripturæ*, II Petr., I, 20, et ces expressions s'appliquent à tout l'Ancien Testament.
(7) II Tim., III, 16.
(8) Voir n° 9.

rise si bien l'inspiration, que c'est de là qu'est venu par la Vulgate le nom même d'inspiration. Le texte grec, πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, est, d'après la plupart des commentateurs, plus fort que notre traduction latine, pourtant si expressive. Celle-ci ne fait du mot principal qu'un qualificatif, au lieu d'en faire un attribut de la proposition : *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est*, etc. Le texte grec reçu et la plupart des manuscrits doivent se traduire : *Omnis Scriptura est divinitus inspirata et utilis*, etc., parce qu'*inspiré* et *utile* sont unis par la conjonction καί, *et*. Ainsi Origène dit expressément : πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος οὖσα, ὠφέλιμός ἐστι (1); S. Paul a donc voulu faire ressortir particulièrement l'expression *inspirée*.

Le mot θεόπνευστος est un adjectif passif, comme le prouve d'ailleurs suffisamment sa composition. S. Paul ne l'a pas inventé. Il était usité chez les auteurs profanes, dans un sens analogue, très déterminé et très précis, celui d'*inspiré de Dieu;* ainsi θεόπνευστος σοφίη dans Phocylide, τοὺς ὀνείρους τοὺς θεοπνεύστους dans Plutarque (2). Le syriaque traduit très bien le sens : *Quod a Spiritu scriptum est.*

Nous lisons dans l'Ancien Testament un passage analogue à celui de S. Paul. Il est question des faux prophètes, mais il indique néanmoins ce qu'est le vrai prophète, puisqu'il en donne la définition; Osée (3) appelle le prophète : *'isch hâroûakh*, ἄνθρωπος ὁ πνευματοφόρος (Septante), *virum spiritualem* (Vulgate), « l'homme de l'Esprit, » c'est-à-dire « l'homme que dirige et sur lequel agit l'Esprit Saint » (4).

Ce qui est inspiré, d'après S. Paul, c'est l'Écriture Sainte et toute l'Écriture Sainte. Le mot γραφή, *Scriptura*, désigne certainement l'Ancien Testament. Ce mot est plus spécifique que γράμματα, *litteræ*, de même que θεόπνευστος, *inspirata*, est plus explicite qu'ἱερός, *saint*, les deux mots employés au

(1) Origène, *In lib. Jesu Nave, Hom.*, XIX, t. XII, col. 920.
(2) Phocylide, 121; Plutarque, *Moral. Plac. philosoph.*, V, 2, 2, éd. Didot, t. IV, p. 1105.
(3) Osée, IX, 7.
(4) « Vir quem agit et in quem agit Spiritus Sanctus. » Franzelin, *De Trad. et Script.*, p. 291.

verset 15. Πᾶσα γραφή ne signifie pas *tota Scriptura*, toute l'Écriture collectivement, dans son ensemble, comme l'a traduit Bèze, s'écartant sans raison des règles ordinaires de la grammaire, mais *omnis Scriptura*, comme l'a traduit S. Jérôme : toute l'Écriture, sans aucune exception, c'est-à-dire distributivement, et non pas seulement collectivement ; tout ce qui porte le nom d'Écriture, toutes les parties et chacune des parties de ce qu'il a appelé, au verset 15, les Saintes Lettres (1). Ainsi, d'après S. Paul, tous les livres qui composent l'Ancien Testament sont inspirés de Dieu.

3° Le *Nouveau Testament* ne renferme pas de témoignage direct de sa propre inspiration (excepté pour l'Évangile de S. Luc (2) et pour les Épîtres de S. Paul) (3), et, d'après plusieurs, pour l'Apocalypse (4). Mais les Apôtres étaient les interprètes du Saint-Esprit comme les prophètes (5). Aussi la tradition, précédant la définition de l'Église, a-t-elle toujours été unanime à reconnaître leur inspiration et à attribuer une origine divine aux écrits du Nouveau comme à ceux de l'Ancien Testament (6).

(1) Voir S. J. Chrys., *Hom.* IX *in Ep. II ad Tim.*, n° 1, t. LXII, col. 650.

(2) I Tim., V, 18, citant comme Écriture Luc, X, 7 : Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.

(3) II Petr., III, 15-16.

(4) Apoc., I, 10, 11 ; XXII, 18-19.

(5) Voir Eph., III, 5 ; I Cor., II, 10 ; II Cor., V, 20 : I Cor., VII, 25, 40 ; XIV, 37 ; I Petr., I, 12. Cf. Joan., XIV, 26.

(6) 1° Pour la divinité de l'*Écriture en général*, on peut voir S. Clément romain, qui l'appelle τὰς γραφὰς τὰς ἀληθεῖς, τὰς διὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου, « *Scripturas veras, datas per Spiritum Sanctum* » I *Ep. ad Cor.*, XLV, 1, éd. Harnack, t. I, p. 74-75 ; S. Polycarpe, *Philip.*, n° 7 ; *ibid.*, t. II, p. 132 ; S. Irénée, *Prœm.*, l. I, n° 1, t. VII, col. 438 ; S. Théophile, *Ad Autolyc.*, III, 11, t. VI, col. 1138 ; Caius, *Dialog. cum Procl. Mont.*, dans Eusèbe, *H. E.*, l. III, 28, t. XX, col. 273 ; Clem. Alex., *Stromat.*, II, 2, t. XIII, col. 938 ; Lactance, *Div. Inst.*, V, 1, 2 ; VI, 21 ; VII, 1 ; t. VI, col. 550, 555, 714, 735 ; Eusèbe, *H. E.*, V, 28, t. XX, col. 512 ; S. Aug., *De Civ. Dei*, XI, 3, t. XLI, col. 318.

2° Pour l'*Ancien Testament*, S. Clément, pape, dit en citant S. Jean : καθὼς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον περὶ αὐτοῦ ἐλάλησεν, *prout Spiritus Sanctus de eo locutus est*, *I Cor.*, XVI, 2, p. 30-31. Voir aussi *I Cor.*, XIII, 1, p. 26-27 ; VI, 3, p. 92-93, et S. Justin, *Dialog. cum Trypho.*, XXIX, XXXII, XXXIII, t. VI, col. 538, 543, 546 ; S. Irénée, II, 30, n° 6, t. VII, col. 818 ; S. Théophile, *Ad Autolyc.*, II, 9, 33, 34, t. VI, col. 1063, 1106 ; Tertull., *Adv. Jud.*,

4° L'inspiration de toutes les parties de la Bible ne peut être rigoureusement démontrée que par l'autorité de l'Église, contrairement à l'opinion des protestants qui veulent l'établir par les caractères intrinsèques des Livres Saints. L'excellence de la doctrine qu'ils contiennent, la pureté de la morale qu'ils enseignent, les idées nouvelles et d'un ordre supérieur qu'ils exposent, le langage dont ils se servent, tout cela est digne des écrits inspirés et mérite d'être considéré comme une confirmation de leur origine divine, mais ne saurait être regardé comme une démonstration véritable de leur inspiration.

* 5° Le mot d'*inspiration*, en grec ἐπίπνοια, est rarement

c. 2, t. II, col. 599; *Adv. Hermog.*, XXIX, t. II, col. 223; Origène, *Contra Cels.*, V, 60, τὰ Βιβλία θείῳ γεγράφθαι Πνεύματι, t. XI, col. 1276, et le livre IV; Id., *In Num.*, *Hom.* XXVI, 3, t. XII, col. 774. « Qui hæc gesta narrat quæ legimus, neque puer est..., nec omnino aliquis homo..., nec angelorum aliquis..., sed sicut *traditio majorum tenet*, Spiritus Sanctus hæc narrat. Unde enim poterat Moyses vel quæ ab origine mundi gesta sunt vel quæ in fine ejus erunt gerenda narrare, nisi *per inspirationem Spiritus Dei?* » Voir aussi S. Hippolyte, *Adv. Jud.*, II; *Adv. Noet.*, XI, t. X, col. 788 et 820; Eusèbe, *Dem. Evang.*, I, 4; II, 1; III, *Procem.*, t. XXII, col. 41, 97, 164.

3° En faveur de l'autorité et de la divinité du *Nouveau Testament*, nous devons citer surtout un des plus anciens écrits chrétiens, la lettre de S. Barnabé. A la fin du ch. IV, elle rapporte un texte de S. Matthieu, XXII, 14, en le faisant précéder des mots ὡς γέγραπται, qui désignent, dans le langage des Pères, les passages de la Sainte Écriture dont l'autorité est regardée comme divine, *Patrum Apostolicorum opera*, éd. Harnack, 1878, t. II, p. 20. Cette expression de la lettre de S. Barnabé est si décisive que les ennemis des Livres Saints prétendaient que les mots : *sicut scriptum est*, avaient été interpolés par le traducteur latin. Mais leur hypothèse n'est plus soutenable aujourd'hui, depuis que la découverte du texte original de l'épître a démontré l'authenticité des mots contestés. Un autre témoignage non moins fort est celui de l'homélie connue sous le nom de IIe lettre de S. Clément, pape, aux Corinthiens. L'Évangile de S. Matthieu, IX, 13, y est cité sous le nom d'*Écriture :* ἑτέρα γραφὴ λέγει, *alia Scriptura ait*, II, 4, éd. Harnack, p. 114. S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolyc.*, l. III, 14, t. VI, col. 1141, appelle les épîtres de S. Paul θεῖος λόγος, c'est-à-dire, Écriture inspirée. Voir aussi S. Irénée, III, 11, t. VII, col. 905; Tertull., *De Pud.*, 19, t. II, col. 1017; Origène, *Contra Cels.*, IV, 1 sq., t. XI, col. 1028, où il s'occupe *ex professo* de l'inspiration. Cf. Mgr Ginoulhiac, *Les Origines du Christianisme*, 1878, t. I, p. 164 sq.

employé dans les premiers siècles, mais on le trouve néanmoins quelquefois (1).

ARTICLE III.

De l'étendue de l'inspiration.

§ I. — De l'étendue de l'inspiration quant aux mots.

Notion de l'inspiration verbale. — Dieu n'a pas inspiré verbalement la Sainte Écriture. — Cas où il faut admettre l'inspiration verbale. — Des erreurs matérielles qui ont pu se glisser dans la transcription des Livres Saints.

15. — Notion de l'inspiration verbale et non verbale.

L'Église, qui a défini la nature de l'inspiration, n'en a pas déterminé l'étendue dans les détails. C'est un point à discuter entre théologiens. Ceux-ci distinguent l'inspiration *verbale* et l'inspiration *non verbale.* — 1° L'inspiration *verbale* consiste à admettre que tous les mots de la Sainte Écriture ont été dictés aux auteurs sacrés par le Saint-Esprit (2). — 2° L'inspiration *non verbale* est celle qui restreint l'inspiration aux choses, sans l'étendre à tous les mots (3). — L'inspiration proprement dite est nécessaire pour le fond des choses, mais la simple assistance suffit pour la forme et l'élocution, si l'on se contente d'admettre l'inspiration non verbale dans les Saintes Écritures (4).

(1) S. Justin dit des Livres Saints : ἣν (ἱστορίαν) ἐκ τῆς θείας ἐπιπνοίας γέγραφε. *Cohort. ad Græcos*, t. VI, col. 264. Le proconsul Saturnin demande au martyr Speratus : « Qui sunt libri quos adoratis legentes? » Le saint lui répond : « Quatuor Evangelia Domini nostri Jeru Christi, et Epistolas S. Pauli Apostoli et omnem divinitus inspiratam doctrinam. » *Acta Sanct. Boll.*, 17 julii, p. 214.

(2) « Sunt nonnulli qui dicunt omnia, non solum res et sententias, sed et singula S. Scripturæ verba, usque ad minimos apices, fuisse a Spiritu Sancto dictatos. » Knoll, *Theol gen.*, pars III, sect. I, c. I, § 172, Turin, 1863, p. 299.

(3) A l'exception des cas indiqués au n° 17. — Knoll et Klüpfel définissent l'inspiration non verbale : « Speciale adjutorium, quo Deus scriptores sacròs ad scribendum excitat, eisdem veritates absconditas revelat, aut si aliunde cognitæ sint, eis manifestat quibus potissimum cum adjunctis rem efferri oporteat, assistitque ac dirigit ne in scribendo errent. » Knoll, *Ibid.*, § 173, p. 301.

(4) M. Ubaldi résume toute la thèse de l'étendue de l'inspiration dans

15 bis. — Dieu n'a pas inspiré verbalement la Sainte Écriture.

Plusieurs raisons établissent que chez les écrivains sacrés, l'inspiration n'a pas été verbale, si l'on entend cette inspiration dans le sens d'une révélation ou d'une dictée des mots. 1° La Providence ne fait que des choses nécessaires ou utiles. Or, le choix des mots, que les facultés naturelles de l'écrivain lui permettaient de trouver par lui-même, n'exigeait pas l'intervention directe de Dieu (1).

2° La *variété du style*. Il est incontestable que le caractère de l'écrivain se manifeste dans les écrits inspirés. S. Jérôme observe qu'Isaïe se distingue par l'élégance et la noblesse de son langage, et Jérémie par sa rusticité (2), ce qui suppose que Dieu n'a pas inspiré tous les mots dont se sont servis les prophètes. En effet, puisque le caractère particulier de l'écrivain sacré se manifeste dans ses écrits, que le style des différents livres de l'Ancien et du Nouveau Testament est complètement différent, qu'il y a dans le Nouveau Testament des fautes de grec, et qu'il est écrit en une langue un peu barbare, il faut en conclure que Dieu, en inspirant

la proposition suivante : « Divina Sacrarum Scripturarum inspiratio non est coarctanda ad solas partes dogmaticas vel cum dogmate conjunctas, sed ad omnes et singulas partes extendenda, ita tamen ut solæ res, sententiæ et conceptus a Spiritu Sancto repetendi sint, verba autem ac forma sermonis, quo hæc expressa sunt, ingenio scriptoris fuerint relicta. » *Introductio in Sacram Scripturam*, t. II, 1882, p. 106.

(1) « Dici nequit a Spiritu Sancto ademptum fuisse Apostolis aut Prophetis rationis, memoriæ, judicii usum ; hæc igitur omnia scribendo adhibuerunt. » Marchini, *De divinitate Sacrorum Bibliorum*, éd. 1874, p. 84.

(2) « De Isaia sciendum quod in sermone suo disertus sit, quippe ut vir nobilis et urbanæ eloquentiæ, nec habens quidquam in eloquio rusticitatis admixtum. » Au contraire, « Jeremias... sermone quidem apud Hebræos Isaia et Osee et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est, quippe qui eodem Spiritu prophetaverit. Porro simplicitas eloquii a loco ei in quo natus est, accidit. Fuit enim Anathotites qui est usque hodie viculus. » S. Jérôme, *Præf. in Is.*; Id., *in Jer.*, t. XXVIII, col. 771, 847. « Isaias prophetis aliis eloquentior extitit, dit aussi S. Grégoire le Grand, quia nec, ut Jeremias Anathotites, nec, ut Amos armentarius, sed nobiliter instructus atque urbanus fuit. » *In lib. I Reg.*, V, 30, t. LXXIX, col. 356.

le fond des livres sacrés, n'en a pas dicté tous les mots (1).

3° On doit tirer une conclusion semblable de *la diversité des narrations* du même fait : 1° Le Nouveau Testament rapporte, en quatre endroits différents et de quatre manières différentes, les paroles de la consécration du calice à la dernière Cène (2). Si Dieu avait inspiré verbalement les écrivains du Nouveau Testament, il semble qu'ils auraient tous rapporté exactement les mêmes paroles, comme Jésus-Christ les avait prononcées, puisqu'il ne les avait prononcées qu'une fois. — 2° La Sainte Écriture nous offre plusieurs autres exemples analogues. Dans l'Ancien Testament, l'auteur du second livre des Machabées date les événements d'un an plus tard que l'auteur du premier livre (3). Cette différence provient de ce que les deux écrivains ne font pas partir du même point le commencement de l'ère des Séleucides, dont ils se servent. Ce n'est pas une erreur, mais c'est une preuve de la liberté que Dieu a laissée aux auteurs sacrés dans le choix de choses en elles-mêmes indifférentes. — 3° Les auteurs du Nouveau Testament rapportent assez souvent les paroles de l'Ancien, non pas littéralement, mais seulement quant au sens (4). Il semble qu'ils auraient dû rapporter les paroles elles-mêmes, si les paroles avaient été dictées, pour ainsi dire, une à une par le Saint-Esprit. — 4° On ne s'expliquerait pas non plus, en admettant l'inspiration verbale, comment des passages de la Bible, répétés en des endroits différents, par exemple certains Psaumes qui se lisent dans le Psautier ou dans les livres des Rois ou des Paralipomènes,

(1) On peut voir, dans le *Correspondant* du 25 février 1869, la belle page de M. l'abbé Vollot sur le caractère personnel des écrivains sacrés : *Droits et devoirs de la critique envers la Bible*, p. 683-685.

(2) Matt., XXVI, 28; Marc, XIV, 24; Luc, XXII, 20; I Cor., XI, 25.

(3) II Mac., XI, 21, 33, 38; XIII, 1, et XIV, 4, datent des années 148, 149 et 150 de l'ère des Séleucides les faits que I Mac., VI, 16; VI, 20 et VII, 1, datent de 149, 150 et 151. Cf. n° 583, 3°.

(4) « Hoc in omnibus pene testimoniis, quæ de veteribus libris in Novo assumpta sunt Testamento, observare debemus quod memoriæ crediderint Evangelistæ vel Apostoli; et tantum sensu explicato, sæpe ordinem commutaverint, nonnunquam vel detraxerint verba vel addiderint. » S. Jérôme, *Comment. in Epist. ad Gal.*, l. I, in III, 9, t. XXVI, col. 353-354.

ou en des parties différentes du Psautier même, ont, dans le texte hébreu, des mots changés. Ainsi le Ps. XIII et le Ps. LII (1) sont identiques, à part quelques expressions, etc.

4° Les écrivains sacrés nous insinuent eux-mêmes qu'ils n'ont pas reçu l'inspiration verbale, puisqu'ils nous apprennent qu'ils ont dû faire des recherches et des efforts pour la composition de leurs livres (2).

5° Tous ceux qui ne peuvent lire la parole de Dieu dans l'original n'auraient pas la vraie parole de Dieu, dans le sens strict, ou du moins l'inspiration ne serait pas aussi complète dans les versions, si l'on admet l'inspiration verbale, parce que toute traduction est nécessairement, jusqu'à un certain point, une interprétation et ne rend que le sens général des pensées. Il est néanmoins certain que l'Église a la vraie parole de Dieu dans la Vulgate, quoiqu'elle n'ait pas les mots mêmes de l'original. L'inspiration réside donc dans les pensées, non dans les mots, et la révélation est, par la Vulgate, le patrimoine de toute l'Église, au lieu d'être le privilège de quelques hébraïsants. C'est parce qu'ils s'étaient fait une idée exagérée de l'inspiration, que les anciens protestants ne s'en rapportaient qu'au texte hébreu.

6° L'opinion commune des théologiens modernes est que l'inspiration des écrivains sacrés n'a pas été verbale (3).

(1) Hébreu, Ps. XIV et LIII.

(2) *Et nobis quidem ipsis qui hoc opus breviandi causa* (dit l'auteur du second livre des Machabées qui abrège Jason), *suscepimus non facilem laborem, imo vero negotium plenum vigiliarum et sudoris assumpsimus.* II Mac., II, 2; voir aussi, II, 24. Ailleurs il s'attribue plus clairement, s'il est possible, le style et le langage comme l'érudition. *Ego quoque in his faciam finem sermonis. Et siquidem bene et ut historiæ competit, hoc et ipse velim; sin autem minus digne, concedendum est mihi.* Le texte grec original est encore plus expressif : εἰ δὲ εὐτελῶς καὶ μετρίως τοῦτο ἐφικτὸν ἦν μοι; c'est-à-dire : *sin autem tenuiter et mediocriter, tantum assequi potui.* II Mac., XV, 39. Voir Patrizi, *De Scripturis divinis*, § 4; Libermann, *Institut. theol.*, *Demonstr. cath.* pars 2ª, c. 1, art. I, § II, prop. 2ª. Cf. la Préface de l'Evangile de S. Luc, I, 2-3; Joa., XIX, 35; I Joa., I, 1.

(3) L. Habert, *Theol. dogm. et mor.*, Proleg., q. 3, éd. de Paris, 6 in-12, 1721, t. I, p. 42-44; *Theologia Wirceburgensis*, éd. de Paris, in-8°, 1852, t. I, p. 19-25; Lamy, *Introductio*, Int. gen., c. II.

D'après Billuart et Calmet, les anciens écrivains ecclésiastiques et les anciens théologiens auraient admis la plupart l'inspiration verbale, mais il faut remarquer : 1° par rapport aux Pères, que, n'ayant pas examiné d'ordinaire la question *ex professo*, ils en ont parlé ou bien d'une manière oratoire, ou bien sans faire les distinctions nécessaires. Lorsqu'ils ont eu l'occasion de distinguer, ils ont restreint l'inspiration au sens et ne l'ont pas étendue aux mots (1). — 2° Quant aux scholastiques, la doctrine de S. Thomas est au fond celle que nous avons exposée (2). Le cardinal Franzelin dit, en parlant des scholastiques en général : « Ils déclarent qu'il suffit que l'écrivain sacré ait été préservé de toute erreur dans le choix des mots par l'assistance du Saint-Esprit (3). »

n° 48, t. I, p. 32; Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Inspiration*.

(1) Ainsi S. Jean Chrysostome dit : « Cum clamantem (Paulum) audis ac dicentem : *Ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini Christus vobis nihil proderit* (Gal., V, 2), solam VOCEM (φωνήν) Pauli esse puta, sensum (νόημα) autem et dogma Christi esse a quo intus docetur. » *Contra Judæos*, II, 1, t. XLVIII, col. 858. La manière dont S. Jean Chrysostome explique les divergences des quatre Évangélistes prouve d'une manière palpable que ce saint docteur n'admettait pas l'inspiration verbale. Voir son homélie préliminaire sur S. Matthieu, t. LVII, col. 16; cf. Alzog, *Patrologie* (*Bibliothèque théologique du* XIXe *siècle*), 1877, p. 405. En parlant des Évangiles, S. Jérôme écrit aussi : « Nec putemus in verbis Scripturarum esse Evangelium, sed in sensu. » S. Jér., *In Gal.*, I, 11, t. XXVI, col. 322.

(2) « Paulus et alii Apostoli fuerunt et instructi divinitus, dit-il, in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam; sed quantum ad quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum et elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat (scientia acquisita) in propria lingua, non autem in aliena. » S. Th., 2ª 2æ, q. 176, a. 1, ad 1um. « Sermo est, dit là-dessus le cardinal Franzelin, *De Tradit. et Script.*, p. 308, ut patet, de elocutione et stylo in Epistolis inspiratis. » D'où S. Paul disait, II Cor., XI, 6, qu'il était ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει, *nam etsi imperitus sermone, sed non scientia*.

(3) « Fatentur sufficere ut scriptor in verbis eligendis per assistentiam Spiritus Sancti ab omni errore præservetur. » Franzelin, *De Tradit. et Script.*, p. 305. Ita Suarez, *De Fide*, disput. V, sect. 3, nos 4-5. Voir S. Agobard de Lyon, *Contra Fredegisum*, nos 12-13, t. CIV, col. 165-168. S. Agobard reproche à Frédégise d'admettre l'inspiration verbale : « Apparet in his verbis vestris, lui dit-il, quod ita sentiatis de prophetis et apostolis, ut non solum sensum prædicationis, et modos vel argumenta dictionum Spiritus Sanctus eis inspiraverit, sed etiam ipsa

16. — Conséquences de la doctrine de l'inspiration non verbale.

1° Il faut conclure de tout ce que nous venons de dire que toutes les fois que l'expression ne détermine pas nécessairement le sens de la phrase, elle n'est pas directement inspirée, et que ce n'est pas Dieu lui-même qui a fait employer tel mot synonyme au lieu de tel autre, par exemple, *audite,* au lieu de *attendite*, quand le sens reste le même.

2° A plus forte raison ne peut-on pas tirer des mots bibliques des conséquences qui n'en découlent pas nécessairement. On ne doit pas regarder, par exemple, comme une vérité révélée, que la cigogne est *tendre* ou *pieuse* pour ses petits, parce que l'Écriture la nomme *khasîdâh*, *aimant* (*ses petits*) (1). L'auteur sacré a employé le mot usité en Palestine pour désigner la cigogne, sans que Dieu se soit prononcé pour cela sur la vérité de l'étymologie. On ne peut pas dire davantage que le siége de la stupidité est dans les reins, parce que la langue hébraïque se sert du mot *késel*, « reins, » pour désigner la stupidité, la folie, etc. (2). Encore moins l'Europe est-elle une île, parce que la Bible hébraïque appelle *'iyîm*, « îles, » tous les pays situées à l'occident de la Palestine. Les anciens commentateurs grecs et latins, d'après lesquels la Bible enseigne que le firmament est un corps *solide*, parce que les Septante l'appellent στερέωμα, et la traduction latine, *firmamentum*, ont donc attaché à l'étymologie de ces mots une valeur qu'elle n'a pas (3).

17. — Cas où il faut admettre l'inspiration verbale.

L'expression peut être cependant directement ou indirec-

corporalia verba extrinsecus in ora illorum ipse formaverit. Quod si ita sentitis, quanta absurditas sequetur quis dinumerare poterit? » Col. 166. Lire tout ce passage. Contre l'inspiration verbale, voir Fr. Schmid, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 670-690.

(1) Job, XXXIX, 13.

(2) Eccl., VII, 25 (Vulgate 26); Ps. XLIX, 14. La Vulgate traduit en cet endroit, Ps. XLVIII, 14, *késel* par *scandalum*

(3) S. Basile, *Hom.* III *in Hexaem.*, 4, t. XXIX, col. 60-61. S. Grégoire de Nysse a rectifié son frère sur ce point, *Hexaem.*, t. XLIV, col. 80-81. Voir *Mélanges bibliques*, 2e éd., p. 72. Voir aussi *ibid.*, p. 47.

tement inspirée par Dieu, lorsqu'elle est essentielle pour le sens, pour le dogme ou la vérité à enseigner. C'est ce qui arrive dans deux cas principaux :

1° Lorsqu'il s'agit d'une révélation dans le sens strict, d'un détail, d'un nom, etc., et que cette révélation est rapportée comme telle, par exemple, les noms d'Abraham et de Sara (1), d'Israël (2), le nom de Dieu manifesté à Moïse : *Je suis celui qui suis* (3). Encore, dans ces passages, ne faut-il pas trop presser les mots.

2° Le second cas, c'est lorsque le mot est tout à fait essentiel pour l'expression du dogme, de la vérité révélée ou enseignée, de telle sorte qu'aucun autre ne puisse rendre aussi exactement la pensée, comme le mot ἐστί, *est*, dans l'institution de l'Eucharistie.

18. — Des erreurs matérielles qui ont pu se glisser dans la transcription des Livres Saints.

Dieu, n'ayant pas inspiré verbalement la Sainte Écriture, n'a pas voulu faire de miracle pour conserver sans aucune altération accidentelle le texte sacré. Il a sauvegardé l'intégrité doctrinale, mais a permis certaines fautes de copiste, comme il en existe dans toutes les transcriptions, surtout des ouvrages fort anciens.

1° *Ancien Testament.* Nous n'avons pas le texte original tel qu'il est sorti de la plume des écrivains inspirés. La forme de l'écriture en a même été changée. Des erreurs, des distractions ou des fausses lectures des copistes, il est résulté un nombre considérable de *variantes* dans le texte sacré, quoique ces variantes ne soient pas importantes en elles-mêmes. — 1° Kennicott et de Rossi les ont réunies pour l'original hébreu (4). — Il en existait déjà, lorsqu'on a

(1) Gen., XVII, 5, 15.
(2) Gen., XXXII, 28.
(3) Exod., III, 14.
(4) B. Kennicott, *The state of the printed Hebrew Text of the Old Testament considered*, Oxford, 1753; 2e éd., 2 in-8°, 1759; *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus*, 2 in-f°, Oxford, 1776-1780; J.-B. de Rossi, *Clavis seu descriptio coll. Mss. editorumque Codicum sacri textus, variæ lectiones Veteris Testamenti*, 4 in-4°, Parme 1784-1788.

fixé définitivement le texte, du temps des Massorètes, puisque dans nos Bibles hébraïques nous voyons des passages, appelés *Ketib* ou « ce qui est écrit, » mais est écrit par erreur; ces *Ketib* sont corrigés en marge ou en note par le *Qeri* ou « ce qu'il faut lire. » Jusque dans les manuscrits hébreux, qui ont été fixés avec un soin minutieux, il existe des différences entre les manuscrits orientaux et les manuscrits occidentaux. Elles ont été relevées par Ben Nephtali et par Ben Ascher. R. Jacob Ben Chayim a fait imprimer, à la fin de la seconde Bible rabbinique de Bomberg (1), 216 à 220 variantes de cette espèce, peu importantes d'ailleurs; elles ont été tirées de l'Ancien Testament, le Pentateuque non compris. — 2° L'existence des variantes dans l'ancien texte hébreu est également constatée par la lecture différente qu'ont faite des mêmes passages les anciens traducteurs : les Septante, Aquila, Symmaque, Théodotion, S. Jérôme. La diversité des versions provient certainement en partie de la variété des leçons du texte. On a relevé dans le Pentateuque deux mille passages où les Septante sont d'accord avec le texte samaritain contre le texte hébreu actuel. — 3° Enfin les fautes des copistes sont manifestes dans certains passages de la Bible, comme dans celui-ci : « Saül avait un an quand il commença de régner, et il régna pendant deux ans sur Israël (2). »

2° Les variantes et les fautes de copistes se rencontrent

(1) Venise, 1525-1526.

(2) I Reg. (I Sam.), XIII, 1. On a essayé de donner plusieurs explications de ce passage, en considérant les chiffres comme exacts, mais elles sont toutes forcées. Saül avait nécessairement plus d'un an lorsqu'il commença à régner. Quant à la durée de son règne, S. Paul dit, Act., XIII, 21, que Saül règna 40 ans, non deux ans. — Les Septante ont omis le ỳ 1 du ch. XIII de I Reg., à cause de la difficulté qu'il présente. Le texte hébreu ne porte pas « filius *unius* anni : » il porte « filius... anni » ; le chiffre manque et les notes massorétiques indiquent à cet endroit une lacune, *khâsêr*, *deficit*. Le traducteur syriaque, embarrassé, a mis : « Cum autem anno uno vel duobus regnasset Saul, » et l'arabe : « Cum autem regnasset Saul uno, duobus vel tribus annis. » Quelques manuscrits grecs, qui ont voulu suppléer le verset omis, portent les uns τριάκοντα ἐτῶν les autres ἑνὸς ἐνιαυτοῦ « trente ans » ou « un an. »

aussi dans le texte grec du *Nouveau Testament*. Elles proviennent, comme dans le texte hébreu, de la ressemblance ou de la confusion de quelques lettres entre elles, soit parce qu'elles étaient mal formées dans le manuscrit copié, soit pour toute autre cause; des distractions des scribes; de l'absence de séparation des mots dans les manuscrits; de la ressemblance de commencement et de terminaison dans des membres de phrases différents (ὁμοιοτέλευτον), laquelle a occasionné l'omission du premier ou du second membre, etc. (1). La *scriptio continua*, c'est-à-dire faite sans séparation des mots, est une des sources les plus importantes des variantes. A cause de la cherté des matières sur lesquelles on écrivait, on serrait souvent l'écriture le plus possible, et la lecture en devenait très difficile et conjecturale. C'est parce que les mots n'étaient pas séparés les uns des autres, dans les manuscrits, qu'on a pu rapporter, dans Joa., I, 3, ὃ γέγονεν à ce qui suit, au lieu de le rapporter à ce qui précède, et qu'on a lu, Phil., I, 1, συνεπισκόποις, en un mot au lieu de deux, σὺν ἐπισκοπόις, de même qu'on a séparé, Gal., I, 9, προ είρηκαμέν en deux mots au lieu de προειρήκαμεν, etc.

3° Les variantes et les fautes de copistes se retrouvent dans les *versions* du Nouveau Testament comme dans les textes originaux.

4° Il existe donc dans les Saints Livres quelques fautes

(1) C'est ainsi que le *Codex Vaticanus* (n° 109, 2°) porte simplement Matt., IX, 28 : ΛΕΓΕΙΑΥΤΟΙΣ, au lieu de ΛΕΓΕΙΑΥΤΟΙΣΟΙΣ; le second ΟΙΣ, qui est l'abréviation de ὁ Ἰησοῦς, a été omis par le scribe qui n'a pas remarqué qu'il y en avait deux. A cause de la ressemblance de construction et parce que plusieurs membres de phrases commencent par le même mot, le *Codex Bezæ* ne contient pas cette béatitude : ΜΑΚΑΡΙΟΙΟΙ ΚΛΑΙΟΝΤΕΣΝΥΝΟΤΙΓΕΛΑΣΕΤΕ, Luc, VI, 21 (Le *Codex Bezæ Cantabrigiensis*, qu'on désigne par abréviation par la lettre D, est du VI[e] siècle. Bèze l'ayant trouvé dans le monastère de S. Irénée, à Lyon, au pillage de cette ville, en 1562, le donna plus tard, en 1582, à l'Université de Cambridge, d'où son double nom. Il contient, en grec et en latin, les Évangiles et les Actes des Apôtres, avec un fragment de la troisième Épître de S. Jean). — Les versets 22 et 23 du X[e] chapitre de S. Luc commençant par les mêmes mots : καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητάς, ces mots ont été omis au ℣. 22 par plusieurs manuscrits. Voir Tischendorf, *Novum Testamentum græce*, édit. VIII[a] minor, p. 263.

accidentelles, purement matérielles, peu importantes, qui proviennent, non des écrivains sacrés, mais des copistes, et au sujet desquelles il faut appliquer la règle de S. Augustin : « Si quelque chose nous semble incroyable, il ne faut point dire : l'auteur de ce livre n'a pas connu la vérité; mais il faut dire : le manuscrit est fautif, ou bien le copiste s'est trompé, ou bien je ne comprends pas (1). »

§ II. — De l'étendue de l'inspiration quant aux choses.

L'inspiration s'étend à toutes les propositions des écrivains sacrés. — De l'inspiration limitée. — Les contradictions qui paraissent exister entre certaines parties de la Bible ne sont qu'apparentes.— L'inspiration s'étend-elle aux questions scientifiques? — Aux paroles rapportées par les écrivains sacrés? — Aux *obiter dicta?* — A la version des Septante?

19. — Jusqu'où s'étend l'inspiration quant aux choses.

L'inspiration s'étend certainement, de l'aveu unanime de tous les catholiques, à tout ce qui, dans la Sainte Écriture, intéresse la religion et touche à la foi et aux mœurs, c'est-à-dire à tous les enseignements surnaturels contenus dans la Bible.

19 bis. — Peut-on admettre une inspiration limitée et partielle?

D'après les Sociniens, la doctrine seule est inspirée dans l'Écriture (2). Quelques catholiques ont prétendu que l'inspiration est *limitée* et restreinte aux vérités dogmatiques et morales; d'après eux, elle ne s'étend pas aux communications naturelles renfermées dans les Livres Saints; le Saint-Esprit n'a pas garanti les écrivains sacrés contre de légères erreurs historiques, géographiques, physiques, etc., contre certains *lapsus* de mémoire, etc. C'est ce que soutint Holden au XVIIe siècle (3). Quoiqu'il reconnût d'ailleurs que, de fait, il n'y

(1) « Ibi si quod velut absurdum moverit, non licet dicere : auctor hujus libri non tenuit veritatem, sed aut codex mendosus est, aut interpres erravit, aut tu non intelligis ». *Contra Faustum*, XI, 5, t. XLII, col. 249.

(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 488-489.

(3) « Advertendum est, dit-il, quod auxilium speciale divinitus præstitum auctori cujuslibet scripti, quod pro verbo Dei recipit Ecclesia, ad ea solummodo se porrigat, quæ vel sint pure doctrinalia; vel proximum

a pas d'erreur dans l'Écriture (1), son opinion fut censurée par la Sorbonne et rejetée par les théologiens (2).

Malgré cette condamnation, on a tenté, dans ces dernières années, de faire revivre, en l'aggravant, l'opinion de Holden. Quelques rares catholiques et un certain nombre d'auteurs protestants ont prétendu que l'inspiration est limitée et que, de fait, il y a, dans l'Écriture, des erreurs historiques, chronologiques, géographiques, etc.

1° Ce sentiment : 1° paraît difficilement conciliable avec la définition du concile du Vatican : *Si quis Sacræ Scripturæ libros integros, cum omnibus suis partibus,... divinitus inspiratos esse negaverit, anathema sit* (3). — 2° Il est également en contradiction avec le passage du même concile affirmant *a*) que les Livres Saints « contiennent la révélation sans aucune erreur », *revelationem sine errore continent*, et *b*) que, « écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ils ont Dieu pour auteur », *Spiritu Sancto inspirante conscripti*, *Deum habent auctorem* (4). — *a*) Le mot *révélation* signifie, d'après le langage ordinaire de l'Église, tout ce qui est contenu dans l'Écriture (5). L'Écriture ne contient donc aucune erreur. — *b*) Dieu étant l'auteur de l'Écriture, d'après le concile, si elle avait renfermé la moindre erreur, dans sa rédaction primitive, cette erreur aurait été imputable à Dieu, ce qui est inadmissible (6).

aliquem aut necessarium habeant ad doctrinalia respectum. In iis vero quæ non sunt de instituto scriptoris, vel ad alia referuntur, eo tantum subsidio Deum illi adfuisse judicamus, quod piissimis cæteris auctoribus commune sit. » *Divinæ fidei Analysis seu de fidei Christianæ resolutione libri duo*, 1re éd., Paris, 1652, l. I, c. V, lectio I, p. 82. Sur l'erreur connexe de Chrismann, récollet allemand, voir J. Brucker, dans les *Études religieuses*, décembre 1888, p. 531.

(1) Voir *Études religieuses*, juillet 1867, p. 160.

(2) Cf. aussi plus haut, n° 12.

(3) Voir n° 14, 1°.

(4) Voir n° 12, 3°.

(5) Voir n° 12, 4°.

(6) Dans les questions posées aux Arméniens par le pape Clément VI, il demande : « Si credis Novum et Vetus Testamentum in omnibus libris... *veritatem indubiam per omnia* continere. » (Art. 14). Or cette question est faite au sujet d'un fait historique sans importance, le genre

2° L'opinion de l'inspiration restreinte est contraire à la tradition. Les Pères ont affirmé en effet de la manière la plus expresse : 1° que tout est inspiré dans la Sainte Écriture, et 2° qu'elle ne renferme aucune erreur. —1° S. Jean Chrysostome est l'écho de tous les autres Pères, quand il dit aux fidèles : qu'il ne faut pas négliger le moindre mot de l'Écriture, parce que tout ce qu'elle renferme vient de l'Esprit-Saint (1). — 2° L'Écriture étant ainsi l'œuvre du Saint-Esprit ne contient aucune erreur : « Je crois très fermement, dit S. Augustin, qu'aucun auteur sacré ne s'est trompé en quoi que ce soit (2). » — 3° S. Jérôme s'éleva avec beaucoup de

de mort de Caïn. Cf. Scheeben, *Dogmatique*, trad. Bélet, t. I, n° 222, p. 173-174. Voir dans Franzelin, *De Trad. et Script.*, 1875, p. 351-352, comment le pape Benoît XII (contre les Arméniens), regarde comme une vérité catholique que tout ce qui est contenu dans l'Écriture est certain (Error 114). Cf. Rainaldi, *Annales*, ad ann. 1341, n° 69, t. VI, 1750, p. 278.

(1) « Doceamus vos neque dictionem parvam, neque syllabam unam in divinis Litteris contentam esse prætereundam. Non enim verba qualiacumque sunt, sed Spiritus Sancti. » S. J. Chrys., *Hom.* XV *in Gen.*, 1, t. LIII, col. 119. Voir aussi *Hom.* XXI, 1; XXVIII, 4, *ibid.*, col. 119, 175; Origène, *in Matth.*, tom. XVI, 12, t. XIII, col. 1413; S. Greg. de Naz., *Orat.* II, 105, t. XXXV, col. 504; S. Ambr., *in Luc*, I, X, 171, t. XV, col. 1846; S. Jérôme, *Epist.*, XXVII, 1; XLVI, 6; LVII, 9, t. XXII, col. 431, 486, 575; S. Grég. le Grand, *Moralia in Job*, Præf., I, 2, t. LXXV, col. 517.

(2) « Solis eis Scripturarum libris qui jam canonici appellantur didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam. Ac si aliquid in eis offendero Litteris, quod videatur contrarium veritati, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non assecutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse, non ambigam... Tantummodo Scripturis canonicis hanc ingenuam (debeo) servitutem, qua eas solas ita sequar, ut conscriptores earum nihil in eis omnino errasse, nihil fallaciter posuisse non dubitem. » S. Aug., *Epist.* LXXII *ad Hieron.*, I, 3; III, 24, t. XXXIII, col. 277, 286. Dans ses livres contre Fauste le manichéen, le même Père s'exprime avec non moins de force : « Distincta est a posteriorum libris excellentia canonicæ auctoritatis Veteris et Novi Testamenti... Ibi si quid velut absurdum moverit, non licet dicere : Auctor hujus libri non tenuit veritatem... In illa canonica eminentia Sacrarum Litterarum etiamsi unus propheta, seu apostolus aut evangelista aliquid in suis litteris posuisse ipsa canonis confirmatione declaratur, non licet dubitare quod verum sit. » S. Aug., *Cont. Faust.*, XI, 5, t. XLII, col. 248-249. Voir tout le chapitre 4 et 5. Voir aussi ce qu'il dit *De Virginit.*, 17, t. XL, col. 404.

force contre ceux qui ne voulaient pas accepter l'Épître de S. Paul à Philémon comme Écriture inspirée, parce que, disaient-ils, « le Christ n'avait pas toujours parlé dans l'Apôtre, » et que « ce n'était là qu'une lettre de recommandation qui ne contenait rien de propre à nous édifier (1). »

3° Les théologiens enseignent comme les Pères que l'inspiration n'a pas de limites et s'étend à tout ce que renferme le texte sacré. — 1° « Il ne peut y avoir rien de faux dans le sens littéral de l'Écriture, » dit S. Thomas (2). Il affirme expressément que même les menus détails historiques donnés dans l'Écriture sont indirectement de foi, par exemple, que Samuel était fils d'Elcana (3). — 2° Quand Érasme, au commencement du XVIe siècle, insinua qu'il y avait peut-être des erreurs de mémoire dans les Évangiles, les docteurs catholiques l'attaquèrent avec tant de force, qu'il abandonna son opinion (4). Bellarmin qualifie expressément d'hérésie

(1) « Qui nolunt inter Epistolas Pauli eam recipere quæ ad Philemonem scribitur, aiunt, non semper Apostolum, nec omnia, Christo in se loquente, dixisse... Nihil habere quod ædificare nos possit..., dum commendandi tantum scribatur officio. » *In Ep. ad Phil. Prol.*, t. XXVI, col. 599-601. — S. Épiphane reproche, entre autres hérésies, aux disciples d'Aétius d'avoir soutenu que les Apôtres ont quelquefois parlé dans les Écritures comme de simples hommes, sujets à erreur : « Discipulos suos ad extremam impudentiam perduxit [Aetius]. Nihil enim est quo non illorum pertingat audacia. Prophetarum Apostolorumque nomina contumeliis incessunt. Cumque urgeri rationum vi, ac male haberi cœperint, effugiunt subinde ac prosiliunt; et, ista, inquiunt, Apostolus tanquam homo dixit. » *Hær.* LXXVI, in fine, t. XLI, col. 638.

(2) « Patet quod sensui litterali Scripturæ nunquam potest subesse falsum. » S. Th , Ia, q. 1, a. 10, ad 3um.

(3) « Ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Uno modo directe, sicut ea quæ sunt nobis principaliter tradita, ut Deum esse trinum... Indirecte vero ad fidem pertinent ea ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei. Sicut si quis diceret Samuelem non fuisse filium Helcanæ. Ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam. » S. Th., Ia, q. 32, a. 4; voir aussi q. 102, a. 1, in corpore; q. 1, a. 8, ad 2um.

(4) Érasme avait écrit sur le ch. II de S. Matthieu, au sujet des citations qu'il fait de l'Ancien Testament : « Sive quod ipsi Evangelistæ testimonia hujusmodi non e libris deprompserunt; sed memoriæ fidentes, ita ut lapsi sint. » *Annotat. in Matth.*, II, *Opera*, Bâle, 1540, t. VI, p. 13. Il retrancha ces passages dans les éditions suivantes, et dans l'*Apologia ad monachos quosdam Hispanos*, Resp. 46, il dit : « Quod ad meum

l'opinion d'Érasme (1). — 3° S. Liguori, parlant de ceux qui soutiennent que « beaucoup de choses sont inspirées » dans les Écritures, « mais que d'autres y ont été introduites arbitrairement par ceux qui les ont écrites, » déclare que leur sentiment « est erroné et impie (2). »

4° Si toute l'Écriture n'était pas inspirée, et si elle contenait des erreurs, 1° son autorité en serait gravement ébranlée. Chacun aurait le droit d'examiner ce qui serait inspiré et ce qui ne le serait pas, ce qui serait vrai et ce qui serait faux, et une telle licence produirait dans l'Église catholique les résultats funestes qu'a produits le libre examen dans les sectes protestantes (3). — 2° Si l'inspiration était limitée et ne s'étendait pas aux détails purement historiques, géographiques, etc., une partie notable de l'Ancien Testament et même du Nouveau ne serait pas inspirée et ne serait par conséquent qu'une production humaine. Le Pentateuque, Josué, les Juges, et beaucoup d'autres livres sacrés sont en effet remplis de chapitres historiques ou géographiques, et

sensum attinet, magis eorum sententiæ faveo, qui credunt Apostolos in Scripturis canonicis duntaxat, nec sententia nec verbo lapsos fuisse. » *Opera*, t. IX, p. 873. Il s'exprime d'une manière analogue dans l'*Apol. ad Albertum Pium*, *ibid.*, p. 959. Cf. Manning, *Mission temporelle du Saint-Esprit*, trad. Gondon, in-12, Paris, 1867, p. 182 ; de Burigny, *Vie d'Érasme*, 2 in-12, Paris, 1757, t. I, p. 366.

(1) *De verbo Dei*, I, 6, *postrema hæresis*, *Opera*, éd. Vivès, t. I, 1870, p. 80. — Melchior Cano, *De loc. theol.*, l. II, c. 17, l'appelle « error impius. »

(2) *Traité contre les hérétiques*, IV, § V, n° 28, *Œuvres*, trad. Vidal, Paris, t. XIX, 1836, p. 200. Voir aussi Melch. Cano, qui traite la question *ex professo*, *De loc. theol.*, l. II, c. 16-18, Migne, *Theol. curs. comp.*, t. I, col. 163-184, spécialement ch. 17 : *Ubi ostenditur singulas particulas librorum canonicorum Spiritu Sancto assistente scriptas fuisse*, col. 166-168 ; M. Scheeben, *Dogmatique*, trad. Bélet, n° 220, t. I, 1877, p. 172 ; J.-B. Franzelin, *Contra restrictionem inspirationis librorum sacrorum*, à la fin de la 2e éd. du *Tractatus de traditione et Scriptura*, 1875, p. 721-740.

(3) « Non licet dubitare quod verum sit, dit S. Augustin parlant du contenu de nos Saints Livres, alioquin nulla erit pagina, qua humanæ imperitiæ regatur infirmitas, si Librorum canonicorum saluberrima auctoritas, aut contempta penitus aboletur, aut interminata confunditur. » *Cont. Faust.*, XI, 5, t. XLII, col. 249.

il ne faudrait point considérer ces chapitres comme d'origine divine. Qui ne voit combien une telle conséquence est en désaccord avec la doctrine catholique ?

5° Pour résoudre les objections que font les partisans de l'inspiration partielle contre la véracité de certains détails dans l'Écriture, il faut avoir présents à l'esprit les principes suivants : — 1° Dieu a *inspiré* toute l'Écriture, mais il n'a pas *révélé* aux auteurs sacrés tous les détails qu'elle contient (1). Or on confond à tort l'inspiration avec la révélation et l'on nie souvent que tel fait particulier ait été inspiré, parce qu'il n'a pas été révélé. — 2° Il s'est glissé quelques erreurs matérielles dans le texte *actuel* de la Bible, par suite de fautes de copistes ou de fautes d'impression (2). On peut constater l'existence de ces erreurs au moyen des règles ordinaires de la critique et il est évident qu'elles ne prouvent rien contre l'inspiration. — 3° Tout le monde admet que les interprètes et les commentateurs de l'Écriture ont pu mal entendre certains détails historiques et scientifiques. Les erreurs ne sont pas imputables au texte sacré. Une grande partie des objections qu'on fait contre l'inspiration totale de la Bible s'appuie cependant sur des textes mal compris ou mal interprétés. (3) — 4° Les auteurs inspirés se sont servis d'une langue humaine, et par là même d'un instrument imparfait. On ne doit pas leur demander par conséquent une précision et une exactitude absolues dont tout idiome, et particulièrement un idiome oriental, est incapable (4). — 5° En plusieurs circonstances, les écrivains bibliques ont parlé selon la croyance de leur temps, d'une manière populaire, parce que Dieu, pour atteindre le but qu'il se proposait, n'avait aucune raison de rectifier les idées courantes du pays et de l'époque. *Secundum opinionem populi loquitur Scriptura*, dit S. Thomas,

(1) Voir n° 11, 4°.
(2) Voir n° 18.
(3) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 21-24.
(4) Voir n° 20, 2°.

pour expliquer le langage de l'Exode : *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem* (1).

20. — De la conciliation des contradictions apparentes des écrivains sacrés avec la notion de l'inspiration.

1° Comment peut-on mettre d'accord l'inspiration des écrivains sacrés, quant aux détails historiques, avec un fait patent, celui des contradictions apparentes qui existent entre les écrivains sacrés ? S. Matthieu dit, par exemple, que les deux larrons crucifiés avec Notre-Seigneur le maudirent ; S. Luc dit qu'un seul d'entre eux l'insulta (2). — S. Matthieu, S. Luc, S. Jean, ne nous parlent que d'un seul chant du coq, après le triple reniement de S. Pierre ; S. Marc parle de deux chants du coq (3). — S. Paul (4) dit que Jésus-Christ apparut aux *douze* après sa résurrection, quoique les Évangélistes nous apprennent que Judas était mort et que d'autres Apôtres étaient absents. On pourrait citer un grand nombre d'autres exemples de ce genre.

2° Toutes ces contradictions ne sont qu'apparentes, et l'on aurait tort de s'en faire une arme contre l'inspiration, surtout quand on admet que l'inspiration n'a pas été verbale. Les auteurs sacrés ont parlé comme on le fait communément. Il faut donc entendre leurs paroles selon les règles du langage ordinaire. Ils n'ont pas prétendu s'exprimer avec une rigueur et une exactitude mathématiques, ils ont attribué sans difficulté à la collection, par exemple, ce qui n'appartenait rigoureusement qu'à une partie, comme dans l'épisode des deux larrons ou dans l'apparition de Jésus-Christ aux douze. Dans le récit d'un fait, ils ne se sont pas généralement attachés à énumérer minutieusement toutes les circonstances, mais ils se sont bornés à noter le trait important ;

(1) Voir n° 21. Ex., XXXIII, 11. S. Th., 1ª 2æ, q. 98, a. 3, ad 2um.

(2) Matt , XXVII, 44; Luc, XXIII, 39-40.

(3) Matt., XXVI, 74; Luc, XXII, 60; Joa., XVIII, 27; Marc, XIV, 68, 72.

(4) I Cor., XV, 5. Dans le texte grec et la plupart des manuscrits. Voir Tischendorf, *Novum Testamentum græce*, editio VIIIª critica minor, 1877, p. 779, et Calmet, *in I Cor.*, XV, 5, édit. de 1716, p. 537. Notre Vulgate porte *undecim*.

c'est ce qu'ils ont fait dans l'histoire du coq de S. Pierre. S. Marc, qui écrivait sous la dictée du prince des Apôtres, a révélé le détail du double chant du coq pour mieux faire ressortir la faute de son maître et satisfaire ainsi son humilité ; les autres Évangélistes n'avaient pas la même raison d'être aussi précis. Il est clair, d'ailleurs, que dans ce cas la narration la plus précise est celle qui raconte le plus intégralement le fait ; mais on ne peut, pour ce motif, taxer les autres d'inexactitude (1).

21. — L'inspiration s'étend-elle aux questions scientifiques?

On a spécialement examiné, surtout depuis le progrès des sciences dans notre siècle, si l'inspiration de la Sainte Écriture s'étend aux questions scientifiques auxquelles elle touche accidentellement.

Dieu n'a pas *révélé* directement des vérités scientifiques aux auteurs sacrés, quoiqu'il ait pu leur en révéler indirectement, comme le pensent la plupart des interprètes pour le premier chapitre de la Genèse. Mais tout ce qui a trait aux questions scientifiques, dans les Écritures, est *inspiré* comme le reste, en ce sens que Dieu a poussé l'écrivain sacré à écrire et l'a garanti de toute erreur réelle, en lui lais-

(1) S. Augustin s'est occupé de la question que nous traitons ici dans ses livres *De consensu Evangelistarum*, et quelques-unes de ses paroles méritent d'être citées. A ceux qui prétendraient « Evangelistis per Spiritus Sancti potentiam id debuisse concedi, ut nec in genere verborum, nec in ordine nec in numero discreparent, » il répond par plusieurs raisons, mais entre autres par celle-ci : « Simul etiam ut, quod ad doctrinam fidelem maxime pertinet, intelligeremus *non tam verborum quam rerum quærendam vel amplectandam esse veritatem*, quando eos qui non eadem locutione utuntur, cum rebus sententiisque non discrepant, in eadem veritate constitisse approbamus. » Et il explique dans les termes suivants les contradictions apparentes des auteurs sacrés : « Quod alius alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium ; neque illud contrarium est, si alius dicit quod alius prætermittit. Ut enim quisque meminerat, et ut cuique cordi erat, brevius vel prolixius, eamdem tamen explicare sententiam, ita eos explicasse manifestum est. » *De consensu Evangelistarum*, II, 12, nos 27-28, t. XXXIV, col. 1090, 1091.

sant néanmoins parler le langage courant de son temps, afin d'être compris de ceux à qui il s'adressait.

1° Tout le monde reconnaît que le but de l'Esprit Saint n'a pas été de nous révéler directement des vérités scientifiques, mais bien des vérités religieuses. « L'intention de l'Écriture Sainte, dit le cardinal Baronius, est de nous apprendre comment on va au ciel, et non point comment va le ciel (1). » Dès lors on a toujours admis que les auteurs inspirés ont parlé selon les croyances communes de leur temps, comme dans le fameux passage de Josué sur le mouvement du soleil autour de la terre (2). Ce langage de l'Écriture Sainte, qui est parlé aujourd'hui encore par les savants de nos jours, ne saurait évidemment être taxé d'erreur ni condamné comme répréhensible.

Or, dès que les locutions populaires sont mises hors de cause, on ne peut citer dans la Bible aucune erreur scientifique proprement dite. Qu'il y ait contradiction entre le texte sacré et certaines hypothèses des savants, cela nous importe peu, parce qu'une hypothèse n'est pas une vérité scientifique. Dieu est l'auteur de la nature et de la science comme

(1) *Spiritui Sancto mentem fuisse nos docere, quomodo ad cœlum eatur, non quomodo cœlum gradiatur.* Rapporté par Galilée, *Lettera alla Granduchessa di Toscana*, *Opere*, Milan, 1811, t. XIII, p. 23. On trouve un mot analogue dans Louis de Grenade, *Guia de pecadores*, I, XV, § 1, *Obras*, 1848, t. I, p. 56. « In Scriptura homo hujusmodi non eruditur sed de scientia animæ, » dit Pierre Lombard, l. II, dist. XXIII, 3, t. CXCII, col. 701.

(2) « Multa in Scripturis Sanctis [dicuntur] juxta opinionem illius temporis quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat, » dit S. Jérôme. *In Jerem.*, l. X, c. XXVIII, 10, t. XXIV, col. 855. Il reproche aux Septante, dans ce passage, de n'avoir pas donné à Hananie le titre de prophète, comme le fait le texte original, *ne scilicet prophetam viderentur dicere, qui propheta non erat.* L'Écriture lui donne ce titre, parce qu'elle s'accommode au langage courant. Voir aussi S. Jérôme, *In Matth.*, XIV, 8, t XXVI, col. 98, au sujet d'un fait historique. — Pour expliquer ce qui est écrit dans Job. XXVI, 7 : *Qui extendit aquilonem super vacuum*, S. Thomas observe : « Quod de superiori hemisphærio cœli nihil nobis apparet, nisi spatium aere plenum, quod vulgares homines reputant vacuum; loquitur enim secundum existimationem vulgarium hominum, prout est mos in Sacra Scriptura. » S. Th., *In Job*, XXVI, *Opera*, éd. Vivès, t. XVIII, 1875, p. 145. Voir tout le passage.

de la révélation, et il ne peut s'être contredit lui-même (1). L'Église est loin d'interdire aux savants de faire des recherches dans leur domaine et selon leur méthode, parce qu'elle est sûre que les résultats *certains* de la science seront toujours en harmonie avec la révélation (2).

2° On a cependant prétendu découvrir des erreurs scientifiques dans la Bible. Les difficultés qu'on a alléguées sont loin d'être concluantes. Ainsi, dans le Lévitique, le lièvre est rangé à tort, dit-on, parmi les ruminants. Mais alors même qu'on suppose que le mot hébreu *arnébeth* signifie le lièvre, ce qui n'est pas absolument certain, on ne doit pas entendre l'expression de *ruminant* dans son acception physiologique d'animal ayant un estomac à quatre ventricules, mais dans le sens large d'animal qui mâche sans manger et rumine du museau sans ruminer en réalité. Moïse n'a pas voulu faire une classification scientifique, il a classé le lièvre simplement selon les apparences (3).

3° Enfin tous les docteurs recommandent de ne pas attribuer à la Bible des idées ou des théories scientifiques qui ne s'y trouvent point. « Selon S. Augustin et S. Thomas, dit Pascal, quand l'Écriture nous présente quelque passage dont le premier sens littéral se trouve contraire à ce que les sens ou la raison reconnaissent avec certitude, il ne faut pas entreprendre de les désavouer en cette rencontre pour les soumettre à l'autorité de ce sens apparent de l'Écriture; mais il faut interpréter l'Écriture et y chercher un autre sens qui s'accorde avec cette vérité sensible, parce que la

(1) « Etsi enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabilis æternæque veritatis fonte Deo O. M. oriantur. » Pie IX, Encycl. du 9 novembre 1846.

(2) « Nec sane ipsa [Ecclesia] vetat ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo. » Conc. Vatic., *Conc. de Fide*, c. IV. Cf. n° 272 et voir H. de Valroger, *Accord de la science sacrée et des sciences profanes*, dans l'Appendice des *Études sur le rationalisme contemporain*, 2ᵉ éd., in-18, Paris, 1878, p. 444-455.

(3) Lév., XI, 6. Cf. nᵒˢ 273, 425, 839, 942, et *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4ᵉ éd., t. IV, p. 432.

parole de Dieu étant infaillible dans les faits mêmes, et le rapport des sens et de la raison agissant dans leur étendue étant certain aussi, il faut que ces deux vérités s'accordent; et comme l'Écriture se peut interpréter en différentes manières, au lieu que le rapport des sens est unique, on doit en ces matières prendre pour la véritable interprétation de l'Écriture celle qui convient au rapport fidèle des sens. « Il » faut, dit S. Thomas (1), observer deux choses, selon S. Au- » gustin : l'une, que l'Écriture a toujours un sens véritable; » l'autre, que, comme elle peut recevoir plusieurs sens, » quand on en trouve un que la raison convainc certaine- » ment de fausseté, il ne faut pas s'obstiner à dire que c'en » soit le sens naturel, mais en chercher un autre qui s'y » accorde. » C'est ce qu'il explique par l'exemple du passage de la Genèse où il est écrit « que Dieu créa deux grands » luminaires, le soleil, la lune et aussi les étoiles; » par où l'Écriture semble dire que la lune est plus grande que toutes les étoiles; mais parce qu'il est constant par des démonstrations indubitables que cela est faux, on ne doit pas, dit ce saint, s'opiniâtrer à défendre ce sens littéral, mais il faut en chercher un autre conforme à cette vérité de fait, comme en disant : « Que le mot de grand luminaire ne marque que la » grandeur de la lumière de la lune à notre égard et non pas » la grandeur de son corps en lui-même (2). »

(1) S. Th., I, q. 68, a. 1. Cf. a. 3.

(2) S. Thomas regardait ce point comme si important, qu'il y est revenu souvent. « Multum docet, dit-il encore ailleurs, talia quæ ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere vel negare quasi pertinentia ad sacram doctrinam... Mihi videtur tutius esse ut hujusmodi quæ philosophi communiter senserunt [scilicet... de cœlo aut stellis, et de solis et lunæ motibus], et nostræ fidei non repugnant, nec sic esse asserenda ut dogmata fidei, etsi aliquando sub nomine philosophorum introducantur, nec sic esse neganda tanquam fidei contraria; ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio præbeatur. » S. Th., *Opus.*, IX, *ad J. de Vercellis*, *Opera*, éd. Vivès, t. XXVII, 1875, p. 248. Voir tout le passage.

22. — L'inspiration s'étend-elle aux citations faites par les écrivains sacrés?

1° Les *dicta aliorum*, c'est-à-dire les paroles rapportées par les écrivains sacrés, sont inspirées en ce sens que Dieu a poussé ces écrivains à les écrire et qu'ils les ont exactement rapportées, mais elles n'ont pas été inspirées à ceux qui les ont prononcées ou écrites la première fois, au moins dans un grand nombre de cas, savoir lorsque les auteurs de ces paroles n'étaient point des prophètes ou des écrivains bibliques. Par conséquent, ces paroles peuvent être vraies ou fausses, et leur vérité ou leur fausseté doit être jugée par un autre critérium que celui de leur mention dans la Sainte Écriture. — 1° Les mots cités dans un Psaume : « Dieu n'est pas » (1), sont certainement impies. — 2° Les paroles des amis de Job ne sont pas toutes louables, puisque Dieu a dit à ce sujet : « Vous n'avez pas bien parlé (2). » Elles ne sont pas non plus toutes blâmables, puisque S. Paul (3) approuve quelques-unes des paroles d'Éliphaz (4).

2° Il est, du reste, quelquefois malaisé de distinguer, en pratique, dans les paroles citées par les écrivains sacrés, celles qui sont inspirées et celles qui ne le sont pas. — 1° La seule règle générale qu'il soit possible de donner est celle-ci : les paroles des hommes vertueux sont ordinairement vraies, mais non celles des impies. Néanmoins des impies comme Balaam (5) et Caïphe (6) prophétisaient vrai, tandis

(1) Ps. XIII, 1 : « Non est Deus. »

(2) « Non estis locuti rectum. » Job, XLII, 7.

(3) I Cor., III, 19.

(4) « Qui apprehendit sapientes in astutia eorum ». Job, V, 13. — S. Augustin dit très bien sur cette question : Non pro auctoritate divina istam sententiam [Baldadi, Job, XXV, 4-6], recipiendam esse existimo : non enim eam ipse Job enuntiavit... sed unus ex ejus amicis, qui... divina sententia reprobati sunt. Sicut autem in Evangelio, quamvis verum sit omnino quod dicta sint, non autem omnia quæ dicta sunt vera esse creduntur, quoniam multa a Judæis falsa et impia dicta esse, verax Evangelii Scriptura testatur : sic in hoc libro... non solum quid dicatur, sed a quo etiam dicatur, considerandum est. *Ad Orosium, adversus Priscillianistas*, 9; t. XLII, p. 676-677. Voir tout le passage.

(5) Num., XXIII, XXIV.

(6) Joa., XI, 50.

que Nathan se trompait, quand il pensait que David devait bâtir le temple de Jérusalem (1). — 2° Quand les paroles reproduites par l'auteur sacré reçoivent son approbation, aucun doute n'est possible sur leur véracité, mais il n'en est pas de même s'il ne se prononce pas. Dans ce cas, le préjugé est favorable à l'égard des saints, défavorable à l'égard des méchants. Les discours des Apôtres, dans les Actes, sont inspirés, parce que nous savons qu'ils étaient alors remplis du Saint-Esprit. Dans les Évangiles, S. Pierre est inspiré quand il confesse la divinité de Jésus-Christ, mais non quand il le renie. — 3° On peut considérer comme inspirées les paroles qui sont précédées de la formule *scriptum est* (2) ou une autre équivalente, par exemple celles d'Élisabeth (3), de Zacharie (4), de Siméon (5), de Pierre (6), d'Éliphaz (7), de Sara (8).

22 bis. — L'inspiration s'étend-elle aux *obiter dicta?*

1° On désigne sous le nom d'*obiter dicta* les détails donnés « en passant, » détails qui semblent insignifiants et sans importance. On cite comme exemples de ces *obiter dicta* le mouvement de la queue du chien de Tobie (9), et le manteau dont parle S. Paul dans une de ses lettres à Timothée (10). Quelques théologiens, sans révoquer d'ailleurs en

(1) III Reg., VII, 3. « Sciendum, dit S. Grégoire le Grand, quod aliquando Prophetæ sancti, dum consuluntur, ex magno usu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt et se hæc ex prophetiæ spiritu dicere suspicantur. » Et il cite l'exemple de Nathan. Voir tout le passage, *Hom. in Ezech.*, l. I, hom. I, 16, t. LXXVI, col. 793. Cf. Schmid, *De inspirat.*, p. 131.

(2) « Il est écrit », c'est-à-dire dans l'Écriture Sainte.

(3) Luc, I, 42.

(4) Luc, I. 67.

(5) Luc, II, 25 sq.

(6) Matt., XVI, 17.

(7) I Cor., III, 19.

(8) Gen., XXI, 10; Cf. Gal., IV, 30. Pour plus de développements, et pour les passages où l'auteur sacré rend compte de ses propres pensées, voir Fr. Schmid, *De inspiratione*, nos 122-140, p. 118-134.

(9) « Blandimento suæ caudæ gaudebat. » Tob , XI, 9.

(10) « Penulam, quam reliqui Troade apud Carpum, veniens affer tecum. » II Tim., IV, 13.

doute l'exactitude de ces *obiter dicta*, se sont demandé s'ils sont inspirés, et parmi eux, il y en a qui se sont prononcés pour la négative. L'opinion de ces derniers n'a jamais été condamnée. Le P. Patrizi et M. Lamy, qui ne la partagent pas, le déclarent expressément (1).

2° Elle doit néanmoins être rejetée : 1° parce qu'elle est dangereuse, car on peut étendre indéfiniment le cercle des *obiter dicta*, en donnant cette qualification à un grand nombre de détails historiques, et restreindre ainsi l'inspiration biblique (2). — 2° Elle est en désaccord avec la doctrine des Pères, qui ont enseigné expressément que tout est divin dans les Écritures. S. Jérôme réfute cette opinion dans son *Prologue* de l'Epître à Philémon, où il parle en particulier de la *penula* ou manteau de S. Paul (3). — 3° S. Thomas, dans la *Somme*, cite un *obiter dictum*, savoir que Samuel était « fils d'Elcana, » comme un fait qui est indirectement de foi (4). — 4° On prétend qu'il est indigne de Dieu d'avoir inspiré des détails en apparence si futiles; mais il n'est pas

(1) Patrizi, *De div. Scripturis commentatio*, Rome, 1851, p. 17; Lamy, *Introductio in S. S.*, Intr. gen., c. II, n° 38-39, t. I, p. 30. Cf. Schmid, *De inspiratione*, n° 34, p. 26. M. Schmid, après avoir soutenu l'inspiration des *obiter dicta*, conclut n° 35, p. 27 : « Credimus doctrinam quam proposuimus, quoad illam specialem assertionem, quæ immunitatem ab errore, divinam auctoritatem et inspirationem ipsam ad res indifferentes etiam minimas extendit, non esse de fide, et contrariam non esse hæresim. Nihilominus persuasum nobis est, doctrinam nostram omnino certam esse, nec contrariam ullo modo probabilem aut tolerabilem judicamus. »

(2) Il faut bien remarquer d'ailleurs que l'opinion que le P. Patrizi et M. Lamy déclarent non condamnée est celle des théologiens qui, tout en soutenant que les *obiter dicta* ne sont pas inspirés, n'en admettent pas moins qu'il n'y a aucune erreur dans la Bible, même dans les *obiter dicta*. Leur opinion est donc tout à fait différente de celle des partisans de l'inspiration limitée (n° 19 bis), et ceux qui voudraient conclure de la non inspiration des *obiter dicta* à l'existence réelle ou seulement possible d'erreurs dans la Bible, ne pourraient invoquer le témoignage de ces théologiens en leur faveur, parce que ces derniers repoussent une telle conséquence et n'admettent en aucune façon l'inspiration limitée, en tant que ne garantissant pas l'auteur sacré de toute erreur.

(3) S. Jérôme, *Prol. in Philem.*, t. XXVI, col. 600.

(4) Voir plus haut, n° 19 bis, 3°, la citation de S. Thomas.

plus indigne de la majesté divine de s'abaisser à ces petites choses dans l'Écriture que dans la création (1).

* 23. — L'inspiration s'étend-elle à la version des Septante?

1° Les auteurs ecclésiastiques n'ont pas enseigné que la version de S. Jérôme fût inspirée, mais plusieurs ont cru à l'inspiration de la version grecque des Septante. Sans parler ici du Juif alexandrin Philon, S. Justin, S. Irénée, Clément d'Alexandrie, S. Cyrille de Jérusalem, S. Épiphane, Theodoret, parmi les Grecs, et, parmi les Latins, S. Philastre, ainsi que, dans plusieurs passages, S. Augustin, ont soutenu cette opinion (2).

2° Un des motifs qui firent penser aux Pères que les Septante avaient été inspirés fut le besoin d'expliquer les différences qui existaient entre l'original hébreu de la Bible et la version grecque (3). Lorsqu'on alléguait dans la controverse contre les Juifs des passages tirés des Septante, les Juifs répondaient souvent que ces passages n'étaient point dans l'hébreu. Les docteurs chrétiens voulurent couper

(1) « Deus creavit in cœlis Angelos, in terra vermiculos, nec major in illis, nec minor in istis », dit S. Augustin. S. Jérôme donne cette raison en d'autres termes, *Prol. in Philem.*, t. XXVI, col. 601.

(2) S. Augustin dit, en expliquant les différences qui existent entre l'hébreu et le grec, qu'elles proviennent de l'inspiration du même Esprit : « Spiritus qui in Prophetis erat quando illa dixerunt [les passages qui ne se ressemblent pas en hébreu et en grec], idem ipse erat etiam in Septuaginta viris, quando illa interpretati sunt; qui profecto auctoritate divina et aliud dicere potuit... et hoc ipsum aliter, et aliquid prætermittere... et aliquid addere... Si igitur, ut oportet, nihil aliud intueamur in Scripturis illis, nisi quid per homines dixerit Dei Spiritus, quidquid est in hebræis codicibus et non est apud interpretes Septuaginta, noluit ea per istos sed per illos prophetas Dei Spiritus dicere. Quidquid vero est apud Septuaginta, in hebræis autem codicibus non est, per istos ea maluit, quam per illos, idem Spiritus dicere, sic ostendens utrosque fuisse prophetas. » S. Aug., *De Civit. Dei*, XVIII, 43, *De auctoritate Septuaginta interpretum, quæ, salvo honore hebræi styli, omnibus sit interpretibus præferenda*, t. XLI, col. 524. Voir aussi t. XXXIV, col. 46, 784; t. XXXVIII, col. 1115, 1116, 1157, 1509, etc.

(3) S. Jérôme, que S. Augustin attaque nommément dans ce chapître (*De Civit. Dei*, XVIII, 43), insistait beaucoup sur ces différences pour faire accepter sa version nouvelle des Écritures.

court à leurs difficultés et expliquer ces variantes, qui pouvaient surprendre les fidèles, en admettant l'inspiration des Septante. Les Latins, avant l'adoption de la traduction de S. Jérôme, étaient aussi intéressés que les Grecs à la défense des Septante, parce que l'ancienne Italique, dont on se servait, n'était qu'une traduction de la version grecque, comme le dit S. Augustin (1). Ce père ne soutenait donc l'inspiration des Septante que pour justifier l'ancienne Italique dont il faisait usage. L'Église n'a pas jugé à propos de défendre, comme S. Augustin, l'ancienne traduction latine, ni les Septante, puisqu'elle a adopté la traduction de S. Jérôme, dont le but avoué était de rétablir ce qu'il a l'habitude d'appeler la « vérité hébraïque (2). »

3° Une autre raison qui porta les Pères à admettre l'inspiration des Septante, ce fut la foi qu'ils ajoutèrent au récit non historique de l'origine de la traduction des Septante, c'est-à-dire à la légende des cellules de Philon. D'après Philon, les soixante-dix interprètes, renfermés deux à deux dans une cellule, auraient tous traduit mot pour mot le texte hébreu de la même manière, ce qui aurait été un miracle évident (3). S. Épiphane accepta cette opinion (4). Mais elle est contredite par des témoignages plus dignes de foi. S. Justin dit qu'on racontait sur les lieux mêmes que les Septante avaient été enfermés un par un dans soixante-douze cellules (5); Aristée, Aristobule et Josèphe affirment au contraire qu'ils avaient fait leur traduction ensemble dans une même salle (6); ces paroles excluent tout à la fois les cellules et l'inspiration, comme l'a observé S. Jérôme. —

(1) « Ex hac Septuaginta interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est quod Ecclesiæ latinæ tenent. » *De Civ. Dei*, XVIII, 43, t. XLI, col. 524.

(2) « Hebraica veritas. » S. Jérôme, *Prol. Gal.*, t. XXVIII, col. 558, etc.

(3) Ita Philo juxta Nicetam *in Catena*, Pat. gr., t. LXIX, col. 699.

(4) S. Épiphane, *De mensuris et pond.*, 3, t. XLIII, col. 241.

(5) S. Justin, *Cohort. ad Græc.*, 13; *Apol.* I, 31, t. VI, col. 265 sq., 376.

(6) Josèphe, *Ant. jud.*, XII, II, 12; Aristée, *Epist. ad Philocraten*, édition critique par M. Schmidt, dans Merx, *Archiv. für wissenschaftliche Erforschung des A. Test.*, Halle, 1868, t. III, p. 1 sq.

Du reste, on s'accorde généralement aujourd'hui à reconnaître que les Septante n'ont traduit que le Pentateuque, et que les autres livres de la Bible ont éte mis en grec par d'autres interprètes (1).

4° S. Hilaire a tiré une preuve de l'autorité de la version des Septante de son antiquité, et son raisonnement est fort juste; mais on ne peut pas conclure de là qu'elle est inspirée. Elle a été faite avant Jésus-Christ, dit-il, et ses auteurs possédaient la doctrine orale de la synagogue, qui venait de Moïse. Il ne parle pas d'ailleurs de leur inspiration (2).

5° L'Église n'a jamais admis l'inspiration des Septante, et l'opinion des Pères que nous avons rapportée repose, non sur sa doctrine, mais sur les motifs que nous venons d'indiquer. La plupart des modernes rejettent avec raison cette inspiration, à la suite de S. Jérôme (3). Il est juste d'observer, d'ailleurs, que S. Augustin ne prétendait pas donner comme certaine et obligatoire la croyance à l'inspiration des Septante (4), et qu'il ne regardait pas non plus comme tout

(1) Montfaucon, *Prælim. in Hexapla Origenis*, t. xv, col. 62. Voir n° 106.

(2) Il semble, au contraire, l'exclure par les paroles suivantes : « Non potuerunt non probabiles esse arbitri interpretandi, qui certissimi et gravissimi erant auctores dicendi. » *In Psal.* II, 3, t. IX, col. 263.

(3) « Hieronymus, dit Montfaucon, cellularum historiam mendacii arguit, et Septuaginta Senes afflante Numine interpretatos esse negat... Sententiam porro Hieronymi amplectuntur plerique omnes hodierni eruditi viri, et putant cellularum historiam mirabilemque illum consensum ac Spiritus Sancti afflatum, omnino supposititia. » *Prælim. in Hexapla Origenis*, VII, t. XV, col. 61. S. Jérôme dit dans le passage indiqué : « Nescio quis primus auctor Septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scriptarent, quum Aristeas, ejusdem Ptolemæi ὑπερασπιστής, et multo post tempore Josephus, nihil tale retulerint : sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem. Ibi Spiritus ventura prædicit, hic eruditio et verborum copia ea quæ intelligit transfert. » S. Jérôme n'admettait donc pas l'inspiration des Septante ; il le dit clairement tout de suite après : « Illi interpretati sunt ante adventum Christi, et quod nesciebant dubiis protulere sententiis. » *Præf. in Pent.*, t. XXXVIII, col. 150-151, et *Apol. adv. lib. Ruf.*, 25, t. XXIII, col. 449. — Voir aussi *Epist.* LVII *ad Pammachium*, n°s 7-12, t. XXII, col. 572-578, et *Comm. in Jer.*, t. XXIV, col. 855 et passim. Cf. cependant *Præf. in Par. ad Domn. et Rogat.*, t. XXIX, col. 402.

(4) Il dit, en effet, dans sa lettre à S. Jérôme, ann. 394 : « Se non

à fait certaine l'histoire des cellules (1). S. Jean Chrysostome, cette lumière de l'Église grecque, a parlé souvent de l'origine et de l'autorité de la version des Septante, mais il n'a jamais enseigné, pas même insinué, qu'elle fût inspirée.

CHAPITRE II.

DU CANON.

24. — Importance de l'étude du canon.

Les écrits inspirés ne peuvent nous être connus comme tels que par la désignation qu'en fait l'Église. Il serait sans utilité pour nous que Dieu nous eût parlé, si nous ne savions pas sûrement et infailliblement où se trouve sa parole. L'Église a donc dressé un catalogue où sont énumérés les livres inspirés. Ce catalogue a reçu le nom de *canon*, et les livres qui y sont contenus, celui de *canoniques*. Nous allons étudier successivement en quatre articles : 1° la notion du canon ; 2° le canon de l'Ancien Testament ; 3° le canon du Nouveau Testament ; 4° les livres soi-disant inspirés qui ne font pas partie du canon ou livres apocryphes.

ARTICLE I.

Notion du Canon.

25. — Signification du mot canon.

Canon, κανών, est un mot grec qui désignait primitivement une *baguette* ou une *verge droite*, et, métaphorique-

audere in aliquam partem certam ferre sententiam, nisi quod eis (Septuaginta interpretibus) præeminentem auctoritatem tribuendam existimavit. » *Epist.* XXXVIII *ad Hieron.*, II, 2, t. XXXIII, col. 12.

(1) Il fait ces réserves en parlant des Septante : « Qui si, ut fertur, multique non indigni fide prædicant, singulis cellis etiam singulis separati, etc. » *De Doctrina Christiana*, II, 15, t. XXXIV, col. 46.

ment, ce qui sert à tenir ou à rendre une chose droite, une règle, ou bien ce qui sert de règle, de mesure, comme le canon de Polyclète (1). Nous lisons le mot de canon dans le Nouveau Testament, où il signifie règle de conduite (2), et aussi district, région (3). Parmi les critiques, les uns pensent qu'il fut employé par l'Église simplement dans le sens de *liste* ou de *catalogue* des livres qu'on lisait publiquement dans les assemblées des fidèles, les autres seulement dans le sens de *collection classique*, d'après la signification que lui avaient donnée les grammairiens d'Alexandrie, qui l'appliquaient aux collections des auteurs grecs considérés comme modèles ou comme classiques. Ces deux explications sont fausses. Le mot *canon* a voulu dire, dès le commencement, dans le langage ecclésiastique, comme le pensent avec raison la plupart des savants, *règle de foi*, *principe régulateur*, d'après une idée tirée des Épîtres de S. Paul. C'est ce que prouve l'emploi qu'ont fait de cette expression les anciens Pères (4). Elle signifie donc proprement *règle* ou *principe fondamental* et désigne *la collection* ou la liste *des livres qui forment et contiennent la règle de la vérité inspirée par Dieu pour l'instruction des hommes* (5).

(1) « *Canon* proprie est regula, norma... Plinius narrat Polycletum inter alia opera fecisse simulacrum adeo exacte ad artis leges omnes elaboratum ut ceteri postea artifices lineamenta artis ab eo peterent, velut a lege quadam et ob id *canona* ab iisdem fuisse appellatum. » Forcellini, *Totius Latinitatis Lexicon*, Prato, 1861, t. II, p. 62. Voir Pline, *H. N.*, XXXIV, 55, éd. Teubner, t. V, p. 43.

(2) Gal., VI, 16.

(3) II Cor., X, 13, 15, 16.

(4) « Canon traditionnel. » *Homil. Clement.*, *Ep. Petri ad Jac.*, 1, t. II, col. 25; « canon de la vérité, » Clem. Alex.. *Strom.*, VI, 25, t. IX, col. 348; « canon de la foi, » dans Polycrate, Eusèbe, *H. E.*, V, 24, t. XX, col. 496. Comparer les mots *regula fidei*, dans Tertullien, *De Præscript.*, XII, XIII, t. II, col. 26, et *libri regulares*, dans Origène, *Comm. in Matth.*, n° 117, t. XIII, col. 1769.

(5) Le mot *canon* se trouve employé la première fois par un auteur ecclésiastique pour désigner un catalogue des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament dans la traduction latine d'une homélie d'Origène sur Josué. On le trouve aussi dans Amphiloque, à la fin des vers sur les livres du Nouveau Testament, *Iambi ad Seleucum*, 318-319, éd. Com-

ARTICLE II.

Canon de l'Ancien Testament.

§ I. — Canon de la synagogue.

Canon des Juifs de Palestine. — Canon des Juifs d'Alexandrie.

26. — Canon des Juifs de la Palestine ou de la Bible hébraïque.

1° L'histoire du canon de l'Ancien Testament est obscure et difficile, faute de documents, mais les points importants sont certains.

2° Le fait le plus saillant concernant l'histoire du canon de l'Ancien Testament, c'est la différence qui existe entre le canon *palestinien*, ou canon reçu par les Juifs de Palestine, et le canon *alexandrin*, ou canon reçu par les Juifs d'Alexandrie, ce dernier contenant un certain nombre de livres que ne renferme pas le premier, comme nous le verrons plus loin.

3° Nous ignorons d'après quelles *règles* on discerna dans l'ancienne alliance les livres canoniques des non canoniques. On peut induire du premier livre des Machabées (1), que c'était une des fonctions des prophètes de se prononcer sur l'origine divine d'un écrit. La sainteté des auteurs de la

befis, Paris, 1624, p. 134 (Migne, dans S. Grég. de Naz., *Carm.* II, II, 8. t. XXXVII, col. 1598) :

Οὗτος ἀψευδέστατος
Κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν.

dans S. Jérôme, *Prolog. Galeat.*, t. XXVIII, col. 556 ; dans Rufin, *Comm., in Symb. Apost.*, 37, t. XXI, col. 374. Le mot *canonique*, κανονικός, se rencontre pour la première fois dans le 59e canon du concile de Laodicée, κανονικὰ βιβλία, mis en opposition avec ἰδιωτικός et ἀκανόνιστος. Mansi, *Conc.*, t. II, col. 574. Κανονιζόμενα est employé pour la première fois dans l'épître festivale de S. Athanase, *Ep.* XXXIX, t. XXVII, col. 1436. Dans l'ancienne traduction latine du Prologue *In Cantic.* d'Origène, nous lisons : « In his Scripturis quas *canonicas* habemus. » T. XIII, col. 83. Et dans la traduction des *Comm. series in Matt.*, 29 : « Nemo uti debet ad confirmationem dogmatum libris qui sunt extra *canonizatas* Scripturas. » T. XIII, col. 1637. Nous lisons dans S. Augustin : « *Litteræ canonicæ* », *Cont. Faust.*, XXIII, 9, t. XLII, col. 471 ; « *liber canonicus* », *Serm.* CCCXV, n° 1, t. XXXIII, col. 1426, etc.

(1) I Mac., IV, 46.

plupart des livres, leur caractère prophétique et l'ordre que Dieu leur avait donné d'écrire, devaient servir aussi à reconnaître l'inspiration des livres de l'Ancien Testament (1).

4° La garde des Écritures était confiée aux prêtres (2). Josué recueillit les écrits de Moïse (3), et y ajouta un nouvel écrit, son livre peut-être ; Daniel nous parle des *Livres* (4) ; le premier livre des Machabées, des *Saints Livres* (5) ; le second des Machabées, des livres des Rois, des prophètes et de David (6) ; le prologue de l'Ecclésiastique, de la loi, des prophètes et des autres livres.

5° C'est généralement à Esdras, appelé « scribe habile dans la loi de Moïse (7), » qu'on attribue la *première* collection des Livres Saints. — Néhémie s'appliqua aussi à recueillir « les actes des rois, les prophètes, les (psaumes) de David (8), » et les plaça dans une bibliothèque. Du temps de Néhémie, le canon contenait donc déjà certainement, outre les Psaumes, les livres des Rois et les prophètes que nous appelons de ce nom, le Pentateuque, Josué et les Juges qu'on désigne en hébreu sous le nom de premiers prophètes (9). C'est là ce qu'on a appelé le *second* canon des Juifs. — Le *troisième* canon se forma peu à peu et comprit tous les autres livres de l'Ancien Testament hébreu, ceux qui forment la troisième partie de la Bible hébraïque, connue sous le nom vague d'*écrits*, *kethoubim* en hébreu ; en grec *hagiographes*. La première mention de ce troisième canon ou plutôt de cette troisième partie du canon se trouve dans le prologue

(1) Voir Ex., XVII, 14 ; XXXIV, 27 ; Jos., XXIV, 26 ; IV Reg., XXII, 11 sq.; II Par., XVII, 9 ; XXXIV, 14 ; II Esd., VIII, 8 ; I Par., XVI, 40 ; II Par., XXXI, 3-4 ; Luc, II, 23 ; II Cor., III, 6 ; Ps. XVI, 4 ; Is., XXX, 8 ; XXXIV, 16 ; Jer., XXX, 2 ; XXXVI, 2 ; Hab., II, 2.

(2) Deut., XXXI, 9 ; XVII, 18 (Cf. Prov., XXV, 1) ; I Reg., X, 25 ; IV Reg., XXII, 8.

(3) Jos., XXIV, 26.

(4) Dan., IX, 2.

(5) I Mac., XII, 9.

(6) II Mac., II, 13.

(7) I Esd., VII, 6.

(8) II Mac., II, 13 (texte grec).

(9) Voir n° 3.

de l'Ecclésiastique, dans lequel l'auteur, Sirach, énumère, outre la loi et les prophètes, « les autres livres des pères (1), » et le « reste des livres (2), » sans nous faire d'ailleurs connaître expressément quels ils étaient.

27. — Canon de l'Ancien Testament d'après le Nouveau Testament, Philon et Josèphe.

1° Le Nouveau Testament cite souvent les Livres Saints ; cependant les Apôtres n'ont pas eu l'occasion de se servir de tous ; ainsi le Cantique des Cantiques, Esther, l'Ecclésiaste ne sont pas mentionnés. Quant aux Paralipomènes, S. Matthieu y fait allusion, d'après quelques critiques (3).

2. Philon rapporte, dans ses écrits, de nombreux passages de la Sainte Écriture (4), mais il n'énumère nulle part les livres qu'elle renferme. Josèphe, vers la fin du Ier siècle, est le premier auteur qui donne une liste des livres de l'Ancien Testament. Il dit que la Bible comprend 22 livres (5) : 5 livres de Moïse, 13 livres des prophètes et 4 livres lyriques et moraux. Ces derniers sont les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques. Les 13 livres des prophètes comprennent : Josué, les Juges et Ruth, les deux livres de Samuel, les deux livres des Rois, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, les douze petits prophètes, Job, Esther, Daniel, Esdras et Néhémie, et enfin les Paralipomènes (6). Le canon de Josèphe est donc le même que celui de notre Bible hébraïque et comprend tous les livres appelés protocanoniques (7). L'historien juif, dans cette énumération, nous fait connaître certainement l'opinion de son temps en Palestine (8).

(1) Τὰ ἀλλὰ πατρία βιβλία.
(2) Τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων.
(3) Matt., XXIII, 35. Cf. II Par., XXIV, 22.
(4) Voir n° 31.
(5) Voir n° 3.
(6) Josèphe, *Cont. Apion.*, I, 8. Le livre des Juges et Ruth ne comptent que pour un livre; de même les prophéties de Jérémie et les Lamentations, Esdras et Néhémie, comme nous l'avons vu, n° 3.
(7) Voir n° 3.
(8) Méliton de Sardes († 171), qui avait fait des recherches spéciales

* 28. — Discussions sur le canon parmi les Juifs de Palestine au premier siècle de notre ère.

D'après les traditions rabbiniques, il y avait cependant des contradicteurs. Quelques scribes trouvaient Ézéchiel trop obscur ou en contradiction avec la loi ; l'Ecclésiaste, peu d'accord avec lui-même ; le Cantique des Cantiques, profane ; les Proverbes, en désaccord dans certains passages ; Esther, trop peu pieux, parce que le nom de Dieu en est absent. Ananie, fils d'Ézéchias, fils de Gaion, passe pour avoir répondu à leurs difficultés, vers l'an 32 de J.-C. Cependant le Talmud nous signale encore des traces de résistance vers l'an 65 de notre ère (1), au moins au sujet de l'Ecclésiaste, de la part de l'école de Schammaï (2). L'école de Hillel, vers l'an 90, décida au synode de Jabnéh ou Jamnia, lorsque R. Éliézer ben Azaria fut choisi comme patriarche et Gamaliel II déposé, que l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques appartiennent aux hagiographes, c'est-à-dire à la troisième partie de la Bible hébraïque. Les rabbins qui contestaient l'autorité de ces livres s'écartaient certainement de la tradition ancienne, car il n'y a pas de doute que tous les livres de notre Bible hébraïque ne fussent reconnus comme canoniques par la majorité des Juifs avant l'époque de N.-S. C'est ce que prouve à elle seule la traduction des Septante. L'*Ecclésiastique* était accepté comme canonique par quelques rabbins vers le commencement du IVe siècle (3), et Baruch circulait en hébreu et était lu dans les synagogues au même titre (4).

sur le canon des Juifs de Palestine, nous donne une liste semblable à celle de Josèphe. Esdras et Jérémie n'y sont comptés que pour un livre. Cependant Esther y manque (Eusèbe, *H. E.*, IV, 26, t. XX, col. 396). C'est un des rares écrivains ecclésiastiques qui n'aient pas admis le canon complet de l'Ancien Testament, tel qu'il est reçu aujourd'hui; peut-être, du reste, ne voulait-il donner que le canon des Juifs de Palestine. Voir Cornely, *Introductio in libros sacros*, 1885, t. I, p. 76.

(1) *Sabbath*, c. I.

(2) *Edayoth*, V, 3.

(3) *Kamma*, 92 b.

(4) Origène, dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 581; *Constit. apost.*, V, 20, t. I, col. 896; S. Éphrem, *Opera Syriaca*, t. III, p. 213. Voir Vincenzi, *Sessio quarta concilii Tridentini vindicata*, p. 13-20.

Ces deux écrits étaient très estimés en Palestine comme en Égypte.

29. — Fixation définitive du canon de la Bible hébraïque vers la fin du deuxième siècle de notre ère.

1° Tous les livres canoniques de l'Ancien Testament hébreu, désignés comme tels par le concile de Trente, étaient déjà écrits vers le milieu du second siècle avant J.-C., et leur autorité était reconnue par une partie au moins des Juifs. Il y a même lieu de croire, d'après ce que nous dirons bientôt du canon des Juifs d'Alexandrie, que la majorité des Juifs, sinon tous, recevait un canon semblable au nôtre, car on ne s'expliquerait que bien difficilement, dans le cas contraire, leur admission dans la Bible des Septante, reçue des mains des Juifs par les chrétiens. Il est probable que le canon palestinien était quelques années avant N.-S., pour la majeure partie sinon pour la totalité, semblable au nôtre, mais qu'il fut plus tard restreint.

2° La tradition juive attribue la détermination du canon palestinien à la Grande Synagogue, *Keneseth gedôlah*. Malheureusement les détails qu'elle nous a transmis sur son histoire sont loin d'être tous certains. Elle en fait remonter l'origine au roi Ézéchias (1), et la fait subsister jusqu'au IIIe siècle de notre ère.

* La plus ancienne notice que nous possédions sur la Grande Synagogue est contenue dans le *Pirké Aboth* ou *Maximes des Pères*, vers 200 de J.-C. « Moïse, y est-il dit, reçut la loi sur le mont Sinaï, il la transmit à Josué, Josué aux anciens, les anciens aux prophètes, les prophètes la transmirent aux membres de la Grande Synagogue (2). » Le *Baba Bathra* est plus détaillé : « Moïse écrivit son livre (le Pentateuque) et la section de Balaam et Job. Josué écrivit son livre et huit versets de la loi. Samuel écrivit son livre, les Juges et Ruth. David écrivit les psaumes des dix anciens, etc. Jérémie

(1) Cf. Prov., XXV, 1.
(2) *Pirké Aboth*, ch. I, init., p. 1, à la fin du *Tephillath Adath Yeschouroun*, publié par B. Créhange, in-18, Paris, 1850.

écrivit son livre, les Rois et les Lamentations. Ézéchiel et ses collègues écrivirent Isaïe, les Proverbes, le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste. Les hommes de la Grande Synagogue écrivirent Ézéchiel, les douze prophètes, Daniel et Esdras. Esdras écrivit son livre et les généalogies dans les Paralipomènes, jusqu'à lui (1). » Il y a lieu de penser que le mot *écrire* est appliqué à Ézéchiel et aux hommes de la Grande Synagogue, non dans le sens de composer, mais dans celui d'éditer.

* Les écrivains Juifs du moyen âge, Abarbanel, Abraham ben David, ben Maimoun, etc., racontent qu'Esdras était le président de la Grande Synagogue et qu'elle se composait de 120 membres, comprenant les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie (2). Elle se perpétua jusqu'à Simon le Juste, et dura depuis l'an 444 avant J.-C. jusqu'à l'an 200 environ. On peut difficilement démêler ce qu'il y a de vrai et de faux dans les récits juifs concernant cette histoire.

3° Il est certain que les Juifs n'admirent pas dans leur canon toute leur littérature nationale, mais seulement les livres qui étaient inspirés. Ceux qui fixèrent le canon palestinien en exclurent même plusieurs livres inspirés : l'Ecclésiastique, la Sagesse, les Machabées, etc., parce qu'ils semblent avoir pris pour règle de l'acceptation d'un écrit, dans le canon, sa conformité rigoureuse avec la loi mosaïque, telle qu'ils l'entendaient, et avoir requis en outre qu'il fût ancien et eût été composé en Palestine même ou au moins écrit en hébreu. Les Juifs de Palestine, en restreignant ainsi leur canon, par cet esprit étroit du rabbinisme qui se développa de plus en plus chez eux, se mirent en contradiction avec leurs traditions antérieures.

* 4° Quant à l'ordre qu'ils assignèrent à chaque livre dans le recueil canonique, ils placèrent chronologiquement les livres historiques jusqu'aux Rois inclusivement, puis les trois premiers grands prophètes, ensuite les douze petits, en tenant compte en partie de la longueur de leurs

(1) *Baba Bathra,* 15 a.
(2) Buxtorf, *Tiberias,* c. x, in-4°, Bâle, 1665, p. 88 sq.

prophéties, en partie du temps où ils avaient prophétisé. Vinrent ensuite les livres poétiques, les Psaumes, les Proverbes, Job, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste. Ils furent suivis d'Esther, qu'on devait lire à la fête des Purim, et on y joignit Daniel, qui parlait, comme Esther, des rapports du peuple de Dieu avec les nations païennes. Aux livres d'Esdras et de Néhémie, on ajouta les Paralipomènes, rédigés par Esdras. Comme on lisait dans les synagogues le livre de Ruth et les Lamentations, et que ces deux écrits faisaient partie de ce qu'on appelle les cinq Megillôth (1), on sépara le premier du livre des Juges et le second des prophéties de Jérémie, afin d'avoir ensemble les cinq Megillôth réunies. Il en résulta que Ruth fut placé entre le Cantique des Cantiques et les Lamentations, et ces dernières entre Ruth et l'Ecclésiaste, de sorte que le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste furent séparés, uniquement pour la plus grande commodité des lectures dans les synagogues. L'ordre des livres a d'ailleurs varié chez les Hébreux. — Le canon des Samaritains ne comprenait que le Pentateuque, sans doute parce que c'était le seul livre qui fût déjà officiellement reconnu comme inspiré quand ils furent transplantés en Samarie.

30. — Canon alexandrin de l'Ancien Testament.

1° Le canon des Juifs d'Alexandrie, très important pour nous, parce qu'il a été accepté par l'Église catholique, différait de celui des Juifs de Palestine. Il contenait tous les livres admis par les Juifs de Palestine, mais il avait en plus quelques livres moins anciens, que les Palestiniens n'acceptèrent pas ou rejetèrent plus tard, soit parce qu'ils étaient écrits en grec ou hors de Palestine, soit parce qu'ils étaient relativement récents, comme nous l'avons vu au numéro précédent, 29, 3°.

2° Le canon des Juifs d'Alexandrie comprend les livres renfermés dans la traduction des Septante. Les livres contenus dans le canon palestinien ou dans la Bible hébraïque

(1) Voir sur les cinq Megillôth, n° 3.

sont appelés *protocanoniques*. Les livres ou parties de livres qui ne se lisent que dans les Septante sont appelés *deutérocanoniques* (1). Les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament sont au nombre de sept : Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch, les deux livres des Machabées ; les parties deutérocanoniques sont : les sept derniers chapitres d'Esther (2), la prière d'Azarias et le cantique des trois enfants dans la fournaise (3), l'histoire de Susanne et celle de Bel et du dragon (4). Nous possédons tous les livres protocanoniques en hébreu ou en chaldéen (5) ; nous n'avons les livres deutérocanoniques qu'en grec.

3° Les Septante attachent la même valeur aux livres deutérocanoniques et protocanoniques, et regardent les uns et les autres comme également inspirés. La preuve en est qu'ils placent Tobie et Judith entre Néhémie ou II Esdras et Esther ; la Sagesse et l'Ecclésiastique suivent le Cantique des Cantiques ; Baruch vient après Jérémie ; on lit au commencement de Daniel l'histoire de Susanne et à la fin celle de Bel, et le tout se termine par les trois livres des Machabées (6). Tel est l'ordre du manuscrit du Vatican. Parmi les livres que nous venons de nommer sont compris tous les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament.

31. — Preuves de l'existence du canon des Juifs d'Alexandrie.

On a contesté l'existence du canon des Alexandrins, mais elle est établie : 1° par le canon de l'Église chrétienne, qui a

(1) Sixte de Sienne (1520-1569) paraît être le premier qui s'est servi des mots *protocanoniques* et *deutérocanoniques*, dans sa *Bibliotheca sancta ex præcipuis catholicæ Ecclesiæ auctoribus collecta*, l. I, sect. 1, Venise, 1566 : « Canonici primi ordinis, dit-il, quos Protocanonicos appellare libet... Canonici secundi ordinis, qui olim Ecclesiastici vocabantur, et nunc a nobis Deuterocanonci dicuntur. » Éd. de Cologne, 1626, p. 2.

(2) Esther, X, 4-XVI.

(3) Dan., III, 24-90.

(4) Dan., XIII et XIV. Cf. sur les livres deutérocanoniques le n° 3, 3°.

(5) Voir n° 75.

(6) Les Septante ont un troisième livre des Machabées qui n'est point dans notre Vulgate. Voir n° 57.

reçu certainement l'Ancien Testament des mains des Juifs. Le Nouveau Testament contient plusieurs passages et plusieurs expressions empruntés aux livres deutérocanoniques : Stier a recueilli cent deux passages du Nouveau Testament qui sont tirés des livres deutérocanoniques. Quelques-uns sont douteux, mais un certain nombre sont certains (1). Les Apôtres acceptaient donc un canon différent de celui des Juifs de Palestine, et ce canon était celui des Juifs d'Alexandrie. — 2° On peut citer aussi, comme preuve de l'existence d'un canon des Juifs alexandrins plus étendu que celui des Juifs palestiniens, le canon des Juifs d'Abyssinie, connus sous le nom de Falaschas (2). Ils n'ont pu recevoir l'Ancien Testament que par l'Égypte. Or, ils acceptent tous les livres deutérocanoniques. — 3° « Les raisons qu'on allègue [contre l'existence du canon d'Alexandrie], c'est-à-dire le silence de Sirach et de Philon, et la prétendue différence religieuse qui s'établit par là entre les Juifs de la Palestine et ceux d'Alexandrie, ne sont pas probantes. Sirach doit nécessairement passer sous silence, dans son prologue, où il parle des Écritures sacrées des Juifs, les

(1) R. Stier, *Die Apokryphen, Vertheidigung ihres althergebrachten Anschlusses an die Bibel*, Brunswick, 1853, p. 14. — Les principaux sont Jac., I, 19, d'Eccli., V, 11 et IV, 29; I Pet., I, 6-7, de Sap., III, 5-7; Heb., XI, 34-35, de II Mac., VI, 18-VII, 42; Heb., I, 3, de Sap., VII, 26; Rom., I, 20-32, de Sap., XIII-XV; Rom., IX, 21, de Sap., XV, 7; Eph., VI, 13-17, de Sap., V, 18-20; I Cor., II, 10, de Judith, VIII, 14, etc. Cf. Bleek, *Ueber die Stellung der Apocryphen des alten Testamentes im christlichen Kanon*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1853, p. 337-349. Bleek reproduit le texte grec original, dans lequel la comparaison doit être faite, si l'on veut se rendre bien compte des emprunts. — Pour infirmer la preuve tirée du Nouveau Testament en faveur des livres deutérocanoniques, on a prétendu que Jésus-Christ et les Apôtres avaient cité des livres non inspirés et non canoniques. La vérité est que le Nouveau Testament ne cite comme inspiré aucun livre qui ne fasse partie du canon alexandrin. — Joa., VII, 38, qu'on allègue, s'appuie sur un mot qu'on lit dans Zacharie, XIV, 8. — Eph., IV, 14, cite Is., LX, 1, combiné avec Is., XXVI, 19. — Jac., IV, 5, ne renferme pas de citation. — Jud., 9 et 14, rapporte des faits racontés dans le livre apocryphe d'Hénoch, mais il ne cite point le livre comme autorité, et rien ne prouve qu'il le connût; il pouvait savoir les faits par ailleurs. Voir n° 59.

(2) Voir n° 44.

livres en question, puisque de son temps [plusieurs] n'existaient pas encore. Le silence de Philon ne prouve rien, puisqu'il y a en outre huit des livres du canon hébraïque dont il ne parle pas, qu'il ne nomme dans aucun de ses ouvrages, dont il ne cite aucun texte ; ce sont les cinq Megillôth (1), Daniel, Néhémie et les Paralipomènes. Ainsi, comme son silence ne prouve pas que les Alexandrins n'aient pas eu ces huit livres protocanoniques dans leur canon, il ne prouve rien non plus contre les livres deutérocanoniques. Quant au fondement de la religion, il ne fut nullement altéré chez les Alexandrins par l'admission de ces livres, car ils ne sont, quant à leur contenu, que la suite de l'histoire théocratique du peuple de Dieu et ne renferment que des enseignements analogues, pour le sens et l'esprit, à ceux des livres protocanoniques (2). »

32. — Identité primitive du canon des Juifs d'Alexandrie et de Palestine.

Nous avons d'ailleurs déjà remarqué (3) que le canon des Juifs d'Alexandrie ou Hellénistes avait dû être primitivement celui de tous les Juifs. Les Juifs d'Égypte dépendaient dans toutes les choses religieuses de l'autorité de ceux de Jérusalem. Josèphe nous apprend (4) que les Juifs d'Égypte, aussi bien que ceux de Babylonie, adressaient encore de son temps à Jérusalem les noms des familles sacerdotales. C'est de la capitale de la Palestine qu'on envoyait à Alexandrie les scribes ou docteurs de la loi et qu'on recevait les livres canoniques. Une note ajoutée à la fin du livre d'Esther, dans la traduction des Septante (5), atteste qu'une lettre, citée dans le texte, a été portée la 4e année du règne de Ptolémée et de Cléopâtre, par Dosithée, prêtre et lévite, et par son fils Ptolémée, et certifie que les deux porteurs ont dé-

(1) Voir nº 3.
(2) Welte, *Dictionn. de la théol. cathol.*, trad. Goschler, t. III, 1858, p. 487.
(3) Voir nº 29, 1º.
(4) Josèphe, *Contra Apionem*, I, 7.
(5) Voir Vulgate, XI, 1.

claré qu'elle avait été traduite à Jérusalem par Lysimaque, fils de Ptolémée. Nous voyons, dans le second livre des Machabées (1), les Juifs de Jérusalem inviter ceux d'Alexandrie à faire prendre les livres canoniques qu'ils n'auraient pas en leur possession.

§ II. — Canon chrétien de l'Ancien Testament.

33. — Canon de l'Ancien Testament dans les Pères et les anciens auteurs ecclésiastiques.

Les Pères, gardiens et témoins de la tradition apostolique, acceptèrent le canon de la Bible des Septante et regardèrent les livres deutérocanoniques comme inspirés aussi bien que les protocanoniques (2). Les fresques des catacombes nous

(1) II Mac., II, 15.

(2) S. Clément, pape, cite Judith et la Sagesse, *I Ep. Cor.*, LV, XXVII, t. I, col. 320, 268; S. Polycarpe, Tobie, *Phil.*, X, t. V, col. 1013; S. Irénée (140-202) cite Baruch, IV, 36, et V, *Adv. hær.*, V, 35, t. VII, col. 1219, et les additions de Daniel, XIII, 20; *ibid.*, IV, 26, col. 1054; Clément d'Alexandrie († 217) cite Baruch au moins vingt-quatre fois dans le second livre de son *Pédagogue*, et une fois, II, 3, t. VIII, col. 433, en ces termes : « la divine Écriture dit. » Il cite aussi Tobie dans les *Stromates*, II, 23, t. VIII, col. 1089, en faisant précéder sa citation de ces mots : « L'Écriture a brièvement signifié cela en disant... » Tertullien (160-240) cite la Sagesse, *Adv. Valentinianos*, c. II, t. II, col. 544, et l'Ecclésiastique, *De exhortatione castitatis*, c. II, t. II, col. 946, en faisant précéder sa citation du mot qui indique les passages tirés de la Sainte Écriture : « comme il est écrit. » Il cite aussi Baruch, *Contra Gnosticos*, c. VIII, t. II, col. 137; Susanne, *De Coron.*, 4, col. 81; Bel et le dragon, *De idol.*, 18, t. I, col. 688. S. Cyprien († 258) cite également, comme faisant partie de la Sainte Écriture, Tobie, *De Orat. Dom.*, 32, t. IV, col. 540; la Sagesse, *De exhort. Martyr.*, 12, col. 673, etc. Origène (185-254) mentionne les livres des Machabées sous le nom de *Sarbeth Sarbanael*, Eusèbe, *H. E.*, l. VI, c. XXV, t. XX, col. 581; il cite l'Ecclésiastique comme écriture inspirée, *Comm. in Joa.*, XXXII, 14, t. XIV, col. 805; ainsi que la Sagesse, *Contra Cels.*, III, 72, t. XI, col. 1053; Tobie, *De Oratione*, 11, t. XI, col. 448; il a défendu *ex professo*, les additions du livre de Daniel et d'Esther, ainsi que Tobie dans sa lettre à Jules Africain, t. XI, col. 48. Les Constitutions apostoliques, qui ont paru en Orient dans le milieu du IIIe siècle, acceptent aussi les livres deutérocanoniques, IV, 11, t. I, col. 821-824. S. Augustin dit expressément des livres des Machabées : « Machabæorum libri quos non Judæi, sed Ecclesia pro canonicis habet. » *De Civit. Dei*, XVIII, 36, t. XLI, col. 596. Voir le

attestent que les premiers chrétiens recevaient les livres deutérocanoniques, puisqu'elles reproduisent souvent l'histoire de Tobie, de Susanne, de Daniel dans la fosse aux lions, des trois enfants dans la fournaise (1).



1. — LES TROIS ENFANTS DANS LA FOURNAISE.

canon de S. Augustin, *De Doct. Christ.*, II, 8, t. XXXIV, col. 41. Dans l'Église syrienne, Aphraates, S. Éphrem, Grillonas, Isaac d'Antioche, usent des livres deutérocanoniques, comme des livres protocanoniques (Bickell, *Conspectus rei Syrorum litterariæ*, 1872, p. 7).

(1) Nous reproduisons ici, Fig. 1, une fresque de la catacombe de Saint-Eugène d'une exécution assez grossière, mais néanmoins très expressive. Elle représente sur un fonds rougeâtre, dans les flammes de la fournaise, les trois compagnons de Daniel, vaguement dessinés en blanc et noir. Ils sont vêtus d'une tunique et portent une sorte de bonnet phrygien. Derrière eux est esquissée en blanc l'image de l'ange, tête nue. La présence de l'ange nous atteste que le sujet est emprunté à la partie deutérocanonique de Daniel, III, 49, 92. Cf. de Rossi, *Roma sotterranea*, t. III, p. 81 et pl. XV. — On peut voir, t. II, nº 526, diverses représentations de Tobie, confirmant également la croyance des premiers chrétiens à l'inspiration des livres deutérocanoniques. — Pour le développement de cette preuve, voir *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 365-392.

Cependant, quoique la grande majorité des Pères se fût prononcée en faveur de ces écrits, il y eut quelques hésitations à partir du IIIe siècle (1). Tous les écrivains catho-

(1) Méliton de Sardes, comme nous l'avons vu, nº 27, note, n'avait accepté que le canon palestinien. S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, IV, 35, t. XXIII, col. 497; S. Grégoire de Nazianze, *Carm.*, I, I, 12, t. XXXVI, col. 474, firent de même. S. Athanase ne voit dans les livres deutérocanoniques que des livres d'édification, *Epist.* 39, t. XXVI, col. 1177. Voir aussi la *Synopsis S. Scripturæ, inter ejus opera*, 2, 74-76, t. XXVIII, col. 290, 431. C'est dans un sens analogue que Rufin, *Comm. in Symb.*, 38, t. XXI, col. 374, appelle les livres deutérocanoniques des livres « ecclésiastiques, » c'est-à-dire destinés à être lus dans l'Église, non comme Écritures, mais comme lecture d'édification : « Qui non canonici sed ecclesiastici a majoribus appellati sunt. » S. Jérôme, dont la critique était quelquefois trop sévère, partagea ce sentiment. Il dit dans le *Prologus Galeatus*, t. XXVIII, col. 556, en parlant du canon palestinien : « Quidquid extra hos est, inter apocryphos esse ponendum. » Il n'entend pas cependant par apocryphes des livres non authentiques. Il explique le sens qu'il donne à ce mot, dans sa *Præfatio in libros Salomonis*, t. XXVIII, col. 1243 : « (Ecclesia) legat ad ædificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. » — Le témoignage de S. Jérôme a été d'un si grand poids sur les écrivains postérieurs de l'Église latine, qu'il n'est pas étonnant que son opinion ait été adoptée par beaucoup d'écrivains ecclésiastiques, pendant tout le moyen âge. Le pape S. Grégoire le Grand (540-604), *Moral.*, XIX, 21, t. LXXVI, col. 119, nomme les livres deutérocanoniques : « libri non canonici, sed tamen ad ædificationem Ecclesiæ editi. » Alcuin (723-804) place l'Ecclésiastique, en en appelant à S. Jérôme, parmi les « dubias Scripturas, » *Adv. Elipand.*, t. C, col. 254. Rupert de Deutz (✝ 1135) fait de même pour la Sagesse, *In Genes.*, III, 31, t. CLXVII, col. 318. Hugues de Saint-Victor (✝ 1141), *De Script.*, t. CLXXV, col. 15; Jean de Salisbury (1110-1180), *Epist.* CXLIII, t. CXCIX, col. 126; Hugues de Saint-Cher (✝ 1263), *Prol. Josue*, rejettent tous les livres deutérocaniques. S. Thomas d'Aquin lui-même n'admet pas la canonicité du livre de la Sagesse, *In Dion. de div. Nom.*, IV, 9; il laisse la question indécise pour l'Ecclésiastique, I, q. 89, a. 8. Nicolas de Lyre (✝ 1340), *Præf. in Tob.;* S. Antonin (1389-1459), *Chron.*, 1, 3, 4; S. Thomas, 3, q. 18, 6, disent au sujet des livres deutérocanoniques qu'ils sont : « recepti ad legendum, non tamen authentici ad probandum ea quæ veniant in contentionem fidei. » On trouve des propositions analogues dans Alphonse Tostat (1412-1455), *Comm. in S. Hieron. Prol. Gal.*, q. 27, 28; dans Denys le Chartreux (1402-1471), *Prolog. in Eccli.*, dans la *Biblia glossata*, de 1498 et 1506, *Præf. de libris canonicis et non canonicis;* dans la Bible de Complute, en 1515, *Præfat.;* dans le cardinal Cajétan, *Comm. in Esther*, in fine (nº 286). — On peut voir d'ailleurs la preuve que la très grande majorité des Pères admettait les livres deutérocanoniques comme inspirés dans le

liques se servirent des livres deutérocanoniques aussi bien que des protocanoniques et les citèrent comme faisant partie de la Sainte Écriture (1), mais quelques-uns d'entre eux n'osaient point mettre les premiers au même rang que les seconds. Cette sorte de contradiction entre la théorie et la pratique dut provenir de la controverse qui se prolongea jusque fort avant dans le moyen âge contre les Juifs. On regardait, sans doute, comme inspirés, les livres deutérocanoniques ; mais, comme les Juifs ne les acceptaient pas, on ne croyait pas pouvoir en faire usage en matière de controverse, tout en reconnaissant que ces livres étaient lus dans les Églises et méritaient de l'être (2). Ceux mêmes qui distinguaient les livres deutérocanoniques des protocanoniques admettaient au fond l'inspiration des uns comme des autres. L'usage et les décisions de l'Église s'étaient d'ailleurs prononcés de bonne heure en faveur de l'autorité des livres deutérocanoniques (3).

tableau synoptique et statistique de Glaire, *Introduction*, 3e éd. 1862, t. I, p. 88-92.

(1) C'est ainsi que S. Athanase cite la Sagesse comme « Écriture, » *Orat. cont. Gentes*, XI, t. XXV, col. 23 ; S. Cyrille, Baruch comme « prophète, » *Catech.*, XI, 15, t. XXXIII, col. 710 ; S. Jérôme, l'Ecclésiastique comme « Scriptura Sancta, » *Comm. in Is.*, III, 15, t. XXIV, col. 67 ; et de même les autres auteurs qui ont suivi S. Jérôme.

(2) « Quæ omnia legi quidem in Ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam, » dit Rufin, *Comm. in Symb.*, 38, t. XXI, col. 374. Pierre le Vénérable, abbé de Cluny († 1156), écrit : « Restant, post hos authenticos Sanctæ Scripturæ libros, sex non reticendi libri Sapientiæ, Jesu filii Sirach, Tobiæ, Judith et uterque Machabæorum liber, qui, etsi ad illam sublimem præcedentium dignitatem pervenire non potuerunt, propter laudabilem tamen et pernecessariam doctrinam ab Ecclesia suscipi meruerunt. » *Tractatus contra Petrobrusianos*, t. CLXXXIX, col. 751.

(3) S. Jérôme nous apprend que le concile de Nicée avait déclaré le livre de Judith canonique (*Præf. in Judith*, t. XXIX, col. 39). On ignore si le concile avait dressé un vrai canon de l'Écriture. Plusieurs le pensent. Le 60e canon du concile de Laodicée ne contient pas les livres deutérocanoniques, mais il y a des raisons d'en suspecter l'authenticité. Mansi, *Concil.*, t. II, col. 574. Les papes Félix III, Gélase Ier et Athanase II admettent comme canoniques la Sagesse et l'Ecclésiastique. Thiel, *Epist. Rom. pont.*, 1867, t. I, p. 261, 329, 353, 578, 595, 635.

* 34. — Canon du pape S. Gélase.

Le plus ancien canon de l'Église qui nous reste sur l'Ancien Testament est celui qui fut donné dans un concile de Rome, tenu sous le pape S. Damase, vers 374 ; il est connu sous le nom de Décret du pape S. Gélase et renferme les livres deutérocanoniques aussi bien que les protocanoniques (1).

35. — Canon du concile de Trente.

Les protestants, au seizième siècle, prétendirent que les livres deutérocanoniques n'étaient pas inspirés. Le concile de Trente s'occupa de cette question dans les congrégations du 20 février et du 17 mars 1546. Quelques Pères proposèrent de partager les livres de l'Ancien Testament en deux classes : la première devait contenir les livres protocanoniques, la seconde les livres qui, d'après la pratique de l'Église, avaient une valeur canonique, mais étaient appelés par quelques-uns apocryphes. Le concile jugea avec raison que la tradition de l'Église était contraire à une telle dis-

(1) « Nunc vero de Scripturis divinis agendum est, quid universalis catholica recipiat Ecclesia vel quid vitare debeat. Incipit ordo Veteris Testamenti. Genesis liber I. Exodi liber I. Levitici liber I. Numeri liber I. Deuteronomii liber I. Jesu Nave liber I. Judicum liber I. Ruth liber I. Regum libri IV. Paralipomenon libri II. Psalmorum CL liber I. Salomonis libri III. Proverbia liber I. Ecclesiastes liber I. Cantica Canticorum liber I. Item Sapientiæ liber I. Ecclesiasticus liber I. Item ordo prophetarum. Isaiæ liber I. Jeremiæ liber I, cum Chinoth, id est, Lamentationibus suis. Ezechielis liber I. Daniheli liber I. Oseæ liber I. Amos liber I. Michææ liber I. Joel liber I. Abdiæ liber I. Jonæ liber I. Naum liber I. Abbacuc liber I. Sophoniæ liber I. Aggæi liber I. Zachariæ liber I. Malachiæ liber I. Idem ordo historiarum. Job liber I, ab aliis omissus. Tobiæ liber I. Hesdræ libri II. Hester liber I. Judith liber I. Machabæorum libri II. » Thiel, *De Decretali Gelasii papæ*, 1866, p. 21, ou Labbe, *Concil.*, 1671, t. IV, col. 1260. Baruch n'est pas nommé, probablement parce qu'on ne le séparait pas de Jérémie. S. Augustin cite Baruch, sous le nom de Jérémie, *De Civ. Dei*, XVIII, 33, t. XLI, col. 591-592. — Un catalogue semblable se trouve dans le concile d'Hippone, en 393, et de Carthage, en 397, ainsi que dans la lettre du pape S. Innocent Ier (nº 42), à S. Exupère de Toulouse. C'est le même canon que celui de S. Augustin, *De Doct. Christ.*, II, 8, t. XXXIV, col. 41. — Voir Denzinger, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 1856, nº 49, p. 17.

tinction ; en conséquence il promulgua, dans sa quatrième session, le canon de l'Ancien et du Nouveau Testament, placé en tête de nos Bibles, qui admet, sans différence aucune, comme canoniques et inspirés, dans leur ensemble et dans toutes leurs parties, les livres proto et deutérocanoniques :

« Sacrorum vero Librorum indicem huic decreto (de Canonicis Scripturis) adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa Synodo suscipiuntur. Sunt vero infrascripti Testamenti Veteris : Quinque Moysi, id est, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium ; Josue, Judicum, Ruth ; quatuor Regum ; duo Paralipomenon ; Esdræ primus, et secundus, qui dicitur Nehemias ; Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium Davidicum centum quinquaginta Psalmorum, Parabolæ, Ecclesiastes, Canticum Canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias cum Baruch, Ezechiel, Daniel ; duodecim prophetæ minores, id est, Osea, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michæas, Nahum, Habacuc, Sophonias, Aggæus, Zacharias, Malachias ; duo Machabæorum, primus et secundus. Testamenti Novi : Quatuor Evangelia secundum Matthæum, Marcum, Lucam et Joannem ; Actus Apostolorum a Luca Evangelista conscripti ; quatuordecim Epistolæ Pauli Apostoli : ad Romanos, duæ ad Corinthios, ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, duæ ad Thessalonicences, duæ ad Thimotheum, ad Titum, ad Philemonem, ad Hebræos ; Petri Apostoli duæ ; Joannis Apostoli tres ; Jacobi Apostoli una ; Judæ Apostoli una ; et Apocalypsis Joannis Apostoli. Si quis autem libros ipsos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, et traditiones prædictas, sciens et prudens, contempserit, anathema sit (1). »

Le concile du Vatican a renouvelé le canon du concile de Trente : *Veteris et Novi Testamenti libri... prout in ejusdem*

(1) Conc. Trid., *De Canonicis Scripturis decretum*, Sess. IV.

(*Tridentini*) *Concilii decreto recensentur... pro sacris et canonicis suscipiendi sunt* (1).

ARTICLE III.

Canon du Nouveau Testament.

Son importance. — Sa formation. — Son histoire aux IIe, IIIe et IVe siècles. — Canon des Églises syrienne, abyssinienne, arménienne. — Erreurs des protestants sur le canon. — Leur condamnation par le concile de Trente et par le concile du Vatican.

36. — Importance du canon du Nouveau Testament.

L'étude du canon du Nouveau Testament (2) est encore plus importante que celle de l'Ancien, pour deux motifs : 1° parce que le Nouveau Testament appartient en propre au Christianisme; 2° parce que sa fixation est le sujet de plus grandes difficultés. Tandis que les incrédules sont d'accord avec nous sur ce que contenait le canon de l'Ancien Testament, en Palestine et à Alexandrie. ils ne s'accordent ni avec nous ni entre eux sur ce que contenait celui du Nouveau.

37. — Règle suivie par l'Église dans la fixation du canon du Nouveau Testament.

La règle suivie par l'Église pour faire entrer un écrit dans le canon du Nouveau Testament et le déclarer par conséquent inspiré, fut de s'assurer qu'il émanait des Apôtres ou au moins était approuvé par eux, comme l'Évangile de S. Marc et celui de S. Luc (3).

(1) Sess. III, c. II. On peut voir, dans Mgr Malou, *La Lecture de la Sainte Bible en langue vulgaire*, 1846, t. II, p. 120, le *Tableau synoptique des canons ou Catalogues des Livres Saints*, d'après les anciens conciles et les auteurs ecclésiastiques. Cf. W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. I, p. 256, 258; R. Cornély, *Introductio in libros sacros*, t. I, 1885, p. 37-144. La reproduction complète des textes se trouve dans Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 644-662. — Pour la canonicité des livres deutérocanoniques en particulier, voir : Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants*, 1847; Vincenzi, *Sessio quarta concilii Tridentini vindicati, seu introductio in Scripturas deuterocanonicas Veteris Testamenti*, 3 in-8°, Rome, 1842-1844.

(2) Sur le canon du Nouveau Testament, on peut voir de Valroger, *Introduction historique et critique aux livres du Nouveau Testament*, 1861, p. I, p. 29 sq.; R. Cornély, *Introductio*, t. I, p. 145-195.

(3) « Constituimus in primis, dit Tertullien, evangelicum Instrumentum

38. — Manière dont se forma le canon du Nouveau Testament.

Les écrits du Nouveau Testament ne se répandirent que graduellement dans l'Église entière, selon les temps et les circonstances, et leur canonicité ne fut, par suite, reconnue dans les pays divers qu'à des époques diverses, selon les preuves qu'on put acquérir de leur origine et de leur authenticité. Les Églises où ils avaient été publiés et les pays environnants les acceptèrent aussitôt; mais leur diffusion ne pouvait se faire très rapidement dans ces temps antiques, et les productions apocryphes qu'on multipliait durent faire prendre des précautions pour constater la véritable origine des écrits divulgués sous les noms des Apôtres. « On trouve (donc) quelque incertitude dans les premiers temps relativement au canon du Nouveau Testament (1). » De là vient qu'on distingue aussi, dans le Nouveau Testament, des livres protocanoniques et des livres deutérocanoniques. Ces derniers sont : l'Épître aux Hébreux, l'Épître de S. Jacques, la 2de de S. Pierre, la 2de et la 3e de S. Jean, celle de S. Jude, et l'Apocalypse. Il faut y joindre trois fragments des Évangiles, la conclusion de S. Marc (2), la sueur de sang, dans S. Luc (3), et l'histoire de la femme adultère, dans S. Jean (4), ainsi que les versets aujourd'hui contestés par quelques-uns dans S. Jean et S. Matthieu (5).

Apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum; si et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos,... Marcus quod edidit (Evangelium) Petri affirmatur, cujus interpres Marcus; nam et Lucæ digestum Paulo adscribere solent. » *Adv. Marc.*, IV, 2, t. II, col. 363, 367. Cf. S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, 4, 1, t. VII, col. 855; Tertullien, *De Præscript.*, XXXVI, t. II, col. 49; *Adv. Marc.*, IV, 5, t. II, col. 366.

(1) Klee, *Manuel de l'histoire des dogmes chrétiens*, trad. Mabire, Paris, 1848, t. I, p. 147.

(2) Marc, XVI, 9-20.

(3) Luc, XXII, 43-44.

(4) Joa., VII, 53-VIII, 11.

(5) Joa., V, 4; I Joa., V, 7; Matth., XVI, 2-3.

39. — Comment s'explique l'incertitude dans laquelle furent au commencement certaines Églises, au sujet de la canonicité de quelques écrits du Nouveau Testament.

Mgr Ginoulhiac a très bien expliqué comment il a pu y avoir des livres contestés dans le Nouveau Testament, et a parfaitement répondu aux difficultés que les ennemis de la foi voudraient en tirer.

« Il n'est pas étonnant, dit-il, que pendant un certain temps il y ait eu des hésitations, des divisions entre les Églises et les docteurs particuliers, relativement à la valeur historique ou divine de plusieurs des livres du Nouveau Testament, aujourd'hui universellement reçus dans l'Église catholique.

» Il n'en était pas, et il ne pouvait en être pour les fidèles, de l'admission des livres du Nouveau Testament et de la croyance à l'autorité divine de ces livres, comme de la croyance au symbole et aux autres dogmes de la religion. Le symbole et les autres dogmes de la foi étaient livrés tout d'un coup, enseignés tous, dès le commencement, à tous les fidèles, tandis que ces livres n'ont paru que successivement les uns après les autres, et dans divers lieux. Avant de recevoir un de ces livres comme divin, il fallait être assuré qu'il avait été composé par un Apôtre ou garanti par l'autorité apostolique. Or, si cela était facile dans les lieux où ils étaient composés et publiés, la chose l'était moins dans les Églises éloignées : car, quoiqu'il y eût des relations étroites, continuelles, entre les diverses Églises, elles pouvaient subsister, pendant un certain temps, sans que l'on se communiquât les livres divins dont certaines d'entre elles étaient en possession. Il fallait en faire des copies. On comprend donc que l'unanimité entre les Églises n'a pu exister sur ces livres dans le commencement, qu'elle n'a dû se former que peu à peu, par suite de recherches et de communications réciproques.

» Ainsi, pour entrer ici dans quelques détails, il est clair que les Églises auxquelles étaient directement adressées des lettres par les Apôtres étaient aisément assurées de leur au-

thenticité, et qu'il en était ainsi des Églises voisines et de celles qui relevaient d'elles. Il fallait plus de temps pour que d'autres Églises acquissent la même conviction. Rien de plus célèbre que les Épîtres de S. Paul, rien de plus facile pour certaines Églises que de s'assurer de leur authenticité. Et cependant on pouvait momentanément se méprendre et se tromper à cet égard ; et les opinions diverses alors établies relativement à une épître que S. Paul aurait écrite aux Laodiciens rendent la chose sensible et indubitable.

» A Éphèse et dans l'Asie Mineure, il était facile de savoir s'il était vrai que l'Apôtre S. Jean avait écrit l'Apocalypse, ou si c'était un autre Jean. Aussi, là, personne n'a jamais douté de l'authenticité de ce livre ; mais on pouvait ignorer ce fait dans d'autres parties de l'Église ; il pouvait, du moins, ne pas y paraître aussi certain. Et, comme certaines erreurs qui se produisaient alors avec éclat se prévalaient de l'autorité de ce livre, on comprend les hésitations et les discussions qui durent se produire pendant un certain temps, jusqu'à l'époque où ce fait put être entièrement éclairci.

» Précisément parce que d'autres ouvrages, qui n'étaient pas non plus adressés à des particuliers, contenaient une doctrine saine et utile, et qu'ils étaient attribués à des disciples ou à des compagnons des premiers Apôtres, quelques docteurs leur attribuèrent une autorité apostolique, et les mirent au rang des écritures canoniques. Mais, le doute existant dans un grand nombre d'autres Églises, soit sur l'authenticité de ces livres, soit sur l'autorité de leurs auteurs, ils ne furent pas admis par elles dans le canon, et plus tard ils en furent généralement exclus. C'est ce qui est arrivé à l'égard du *Pasteur* d'Hermas et de l'Épître de S. Barnabé (1). »

40. — Histoire du canon du Nouveau Testament au IIe siècle.

1° Aucun monument du Ier siècle, cela va sans dire, ne

(1) Mgr Ginoulhiac, *Les Origines du Christianisme*, 1878, t. I, p. 19-21.

contient de canon proprement dit du Nouveau Testament. Cependant S. Pierre dans sa seconde Épître, suppose une collection d'Épîtres de S. Paul (1). Le pape S. Clément connaît déjà, vers l'an 95, les quatre Évangiles, les Actes, onze Épîtres de S. Paul, les deux Épîtres de S. Pierre, la première de S. Jean, celle de S. Jacques et l'Apocalypse (2).

2° Quand Marcion se rendit du Pont à Rome, en 142, il portait avec lui une collection des Épîtres de S. Paul qui les contenait toutes, excepté celles à Timothée, à Tite et aux Hébreux, dont il niait l'authenticité, ainsi que Basilide, comme nous l'apprend S. Jérôme (3). Il avait aussi l'Évangile de S. Luc, mais altéré. Il existait donc dès cette époque des collections proprement dites des livres du Nouveau Testament (4).

3° Des citations du Nouveau Testament se lisent dans les plus anciens Pères; elles deviennent plus nombreuses à mesure que les écrits des Apôtres sont plus répandus, et ceux des anciens écrivains ecclésiastiques plus abondants; mais nous n'avons pas à entrer ici dans ces détails (5). Disons seulement qu'un disciple de S. Justin, Tatien (vers 160-170), composa une harmonie des quatre Évangiles,

(1) II Pet., III, 16.

(2) Les trois Épîtres de S. Paul dont on ne découvre point de traces dans S. Clément sont la seconde aux Thessaloniciens, l'Épître à Philémon et celle aux Hébreux. Voir *Patrum apostolicorum opera*, éd. Gebhardt et Harnack, t. I, p. 144-147. Observons d'ailleurs que les éditeurs ne regardent point toutes les citations qu'ils indiquent comme certaines.

(3) S. Jérôme, *Explan. in Ep. ad Tit.*, Prol., t. XXVI, col. 556. Sur Marcion, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. I, p. 119-130.

(4) Dans les *Philosophoumena*, on trouve des traces de citations du Nouveau Testament faites par Basilide, en 125, et par Valentin, 140-166; des citations de S. Matthieu, faites par Isidore, fils de Basilide. Ses sectateurs, Ptolémée en 180, Héracléon, 185-200, et autres, citent les Évangiles et d'autres parties du Nouveau Testament. On a recueilli plus de cent soixante citations du Nouveau Testament dans ce que les *Philosophoumena* rapportent des Ophites, des Pérates, des Séthiens. — Voir les tables des *Philosophoumena* de l'édit. Duncker et Schneidervin ou de l'éd. Migne, *Patr. gr.*, t. XVI, col. 3458-3460.

(5) Voir Bougaud, *Le Christianisme et les temps présents*, t. II, ch. I, § 3, 1874, p. 31-40.

le *Diatessaron* (1). Denys de Corinthe, en 170, parle des « Écritures du Seigneur, » en termes qui supposent que le Nouveau Testament formait déjà une collection, et il la met de pair avec la collection de l'Ancien Testament (2). Théophile, d'Antioche, en 180, fait de même (3).

4° Tout le monde convient que, dès la seconde moitié du IIe siècle, il existait un canon proprement dit du Nouveau Testament. Il était partagé en deux parties, appelés l'Évangile et l'Apôtre (4). La première partie était complète, et renfermait les quatre Évangiles. La seconde renfermait certainement treize Épîtres de S. Paul, une de S. Pierre, une de S. Jean (5) et l'Apocalypse. On n'est pas d'accord sur le lieu où ce canon avait été d'abord fixé, mais on a toute raison de penser qu'il fut simultanément reçu partout. Des preuves positives établissent qu'il était admis en Asie Mineure, à Alexandrie et dans l'Afrique occidentale, puisque S. Irénée, Clément d'Alexandrie et Tertullien mentionnent les deux parties qu'il comprenait, et attestent son existence (6).

(1) Nous avons le fond du Diatessaron dans l'*Evangelii concordantis Expositio* de S. Éphrem, traduit de l'arménien en latin par Aucher et Mösinger, in-8°, Venise, 1876. Traduction latine dans Migne, *Patr. lat.*, t. LXVIII, où il est faussement attribué à Ammonius d'Alexandrie. M. Th. Zahn a essayé de reconstituer autant que possible le *Diatessaron* dans ses *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Litteratur*, 1ter *Theil*, *Tatian's Diatessaron*, in-8°, Erlangen, 1881. Sur le *Diatessaron*, voir aussi P. Martin, *Revue des Questions historiques*, avril 1883, p. 349-394 ; A. Ciasca, *De Tatiani Diatessaron arabica versione*, in-4°, Paris, 1883 ; Id., *Tatianus, Evangeliorum harmonia arabice*, in-4°, Rome, 1888. Cf. Vacant, dans la *Controverse*, avril 1889, p. 578-588 ; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. V, p. 318-319.

(2) Eusèbe, *H. E.*, IV, 23, t. XX, col. 389 ; *Encyclopædia Britannica*, 1876, t. V, p. 8.

(3) S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolycum*, III, 14, t. VI, col. 1141.

(4) En grec : Τὸ εὐαγγέλιον et ὁ ἀπόστολος.

(5) C'est-à-dire toutes les Épîtres de S. Paul, celle aux Hébreux exceptée, la première de S. Pierre et la première de S. Jean.

(6) S. Irénée parle même expressément d'un canon qu'il appelle apostolique et qui renfermait les quatre Évangiles, les Actes, treize Épîtres de S. Paul, une de S. Pierre, une de S. Jean, et l'Apocalypse. S. Irénée

quibus tamen interfuit et ita posuit.
tertio euangelii librum secundo lucan
lucas iste medicus post ascensum xpi
cum eo paulus quasi ut iuris studiosum
secundum adsumsisset numeni suo
ex opinione concriset dnm tamen nec ipse
duidit in carne et ide prout asequi potuit.
ita et ad natiuitate iohannis incipet dicere.
quarti euangeliorum iohannis ex decipolis
cohortantibus condescipulis et eps suis
dixit conieiunate mihi odie triduo et quid
cuique fuerit reuelatum alterutrum

2. — FAC-SIMILE DU CANON DE MURATORI.

5° Nous avons de la seconde moitié du IIe siècle, vers 170, un canon proprement dit, appelé Canon de Muratori, du nom du savant italien qui l'a découvert en 1740, à la bibliothèque ambroisienne de Milan (1). Son importance est si considérable que nous devons le reproduire ici.

* Le commencement, dans lequel il était question des Évangiles de S. Matthieu et de S. Marc, est malheureusement perdu. Voici ce qui suit :

... Quibus tamen interfuit et ita posuit.

Tertio Evangelii librum secundum Lucam. Lucas, iste medicus, post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi ut juris studiosum secundum adsumpsisset, nomine suo ex opinione conscripsit. Dominum tamen nec ipse vidit in carne. Et idem, prout assequi potuit, ita et a nativitate Johannis incipit dicere.

Quarti Evangeliorum Johannes ex discipulis. Cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit : « Conjejunate mihi hodie triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. » Eadem nocte revelatum Andreæ ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret. Et ideo, licet varia singulis Evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium fidei, cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia, de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum discipulis suis ac de genuino ejus adventu, primo in humilitate despectus, quod fuit, secundo [in] potestate regali *** præclarum, quod futurum est. Quid ergo mirum si Johannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat, dicens in semetipsum : *Quæ vidimus oculis*

connaissait aussi la seconde Épître de S. Jean. Clément d'Alexandrie cite en plus l'Épître aux Hébreux. Tertullien cite, outre cette même Épître, la seconde Épître de S. Jean, en même temps que tous les autres écrits du Nouveau Testament mentionnés par S. Irénée et Clément d'Alexandrie.

(1) Il le publia dans ses *Antiq. Ital. medii ævi*, t. III, p. 851, sous le titre de *Fragmentum acephalum Caii, ut videtur, Romani Præsbyteri, qui circiter annum Christi* 196 *floruit, de Canone Sacrarum Scripturarum.* Voir, Figure 2, le fac-simile des douze premières lignes du Canon de Muratori. — Cf. P. Tregelles, *Canon Muratorianus*, in-4°, Oxford, 1867; Harnack, *Muratorische Fragment*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. III, 1879, p. 358-408; 595-598; Lightfoot, dans l'*Academy*, 21 septembre 1889, p. 186-188.

nostris et auribus audivimus et manus nostræ palpaverunt, hæc scripsimus vobis. Sic enim non solum visorem, sed et auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Domini per ordinem profitetur.

Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas *optime Theophile* comprendit quia sub præsentia ejus singula gerebantur, sicuti et semote passionem Petri evidenter declarat, sed et perfectionem Pauli ab Urbe ad Spaniam proficiscentis.

Epistulæ autem Pauli, quæ, a loco vel ex qua causa directæ sint, volentibus intelligere ipsæ declarant. Primum omnium Corinthiis schismæ hæreses interdicens, deinceps Galatis circumcisionem, Romanis autem ordinem Scripturarum, sed et principium earum esse Christum intimans, prolexius scripsit, de quibus singulis necesse est ab nobis disputari.

Cum ipse beatus Apostolus Paulus, sequens prædecessoris sui Johannis ordinem, nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat ordine tali : Ad Corinthios prima, ad Efesios secunda, ad Philippenses tertia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quinta, ad Thessalonicenses sexta, ad Romanos septima. Verum Corinthiis et Thessalonicensibus licet pro correptione iteretur : una tamen per omnem orbem terræ Ecclesia diffusa esse dignoscitur. Et Johannes enim in Apocalypsi, licet septem Ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit.

Verum ad Philemonem unam, et ad Titum unam, et ad Timothæum duas pro affectu et dilectione; in honore tamen Ecclesiæ catholicæ, in ordinatione ecclesiasticæ disciplinæ sanctificatæ sunt.

Fertur etiam ad Laodicenses, alia ad Alexandrinos. Pauli nomine finctæ ad hæresem Marcionis, et alia plura, quæ in catholicam Ecclesiam recipi non potest. Fel enim cum melle misceri non congruit.

Epistola sane Judæ et super scripti Johannis duas in catholica habentur, et [ut] Sapientia ab amicis Salomonis in honore ipsius scripta.

Apocalypsem etiam Johannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in Ecclesia nolunt.

Pastorem vero nupperrime temporibus nostris in Urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra Urbis Romæ ecclesiæ Pio episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in Ecclesia populo neque inter Profetas completum numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest.

Arsinoi autem seu Valentini vel Miltiadis nihil in totum recipimus. Quin etiam novum psalmorum librum Marcioni conscrip-

serunt. Una cum Basilide Asianum Catafrygum constitutorem..... (La fin manque) (1).

* Les lacunes du commencement et de la fin ont fait donner à ce précieux monument le nom de *Fragment* (de Muratori). — 1° Le manuscrit a été écrit vers l'an 800, en latin vulgaire (2). La langue n'en est pas toujours aisée à comprendre, et la lecture du manuscrit n'est pas facile, à cause de son mauvais état. Il a été rédigé à Rome. Divers indices font penser qu'il a d'abord été écrit en grec (3). L'Église romaine parlait grec dans les premiers temps. On savait déjà que c'était à l'Église qu'on devait le canon des Livres Saints. Ce fait est confirmé par la découverte de Muratori, et il est digne de remarque que le document contenant le premier canon proprement dit, qui soit parvenu jusqu'à nous, provient de la maîtresse Église, l'Église de Rome. Le Pape Pie Ier, dont parle l'auteur comme étant le frère d'Hermas qui a écrit « très récemment » *le Pasteur*, occupa le siège pontifical de 142 à 156 environ (4). — 2° Les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres et les treize premières Épîtres de S. Paul sont clairement indiqués dans ce canon. Il est difficile de savoir s'il y est question de l'Épître aux Hébreux : elle pourrait être désignée sous le nom d'Épître aux Alexandrins, mais ce n'est point certain. L'Épître de S. Jacques n'est pas nommée, non plus que les Épîtres de S. Pierre. L'auteur semble dire que les Épîtres de S. Jude et de S. Jean portent le nom de ces Apôtres, mais ne sont point d'eux, pas plus que la Sagesse n'est de Salomon. Mais en parlant de l'Évangile de S. Jean, il parle aussi de ses Épîtres et en cite un passage, ce qui semble indiquer qu'il joint la première Épître à l'Évangile, et alors les mots *Epistolis suis* ne

(1) A. Reifferscheid, *Bibliotheca Patrum latinorum italica*, t. II, Vienne, 1871, p, 32-33, note 7.

(2) Sur le latin vulgaire, voir le n° 127.

(3) Par exemple, *potest*, dans l'alinéa *Fertur etiam ad Laodicenses*, p. 102, est pour *possunt*, parce que le sujet est au pluriel neutre et que dans ce cas le grec met le verbe au singulier.

(4) B. Gams, *Series Episcoporum Ecclesiæ catholicæ*, in-4°, Ratisbonne, 1873, p. I.

peuvent s'appliquer qu'à la 2e et à la 3e Épîtres. Si l'*et Petri tantum recipimus* est bien placé dans le paragraphe sur les Apocalypses, le sens du passage serait que l'Apocalypse de S. Jean est généralement reçue et que celle de S. Pierre ne l'est que partiellement. — 3° L'Église romaine au IIe siècle n'admettait donc que nos quatre Évangiles canoniques, puisque ce sont les seuls qui sont nommés. Ce nombre de quatre, à l'exclusion de tous les Évangiles apocryphes, se retrouve expressément mentionné dans plusieurs Pères et anciens écrivains (1).

6° De tout ce que nous venons de rapporter, il résulte que le canon actuel du Nouveau Testament était admis presque tel, à l'exception de quelques parties deutérocanoniques, dès la seconde moitié du IIe siècle : 1° par l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises, comme le prouve le canon de Muratori; 2° par les Églises d'Asie Mineure et de Gaule, comme le prouve le témoignage de S. Irénée; 3° par l'Église d'Alexandrie, comme le prouve Clément d'Alexandrie; 4° par l'Église d'Afrique, comme le prouve Tertullien. Nous pouvons ajouter : 5° par l'Église syrienne, puisque l'ancienne traduction syriaque, la Peschito, est au moins de cette date. Elle renferme tous les livres du Nouveau Testament, à l'exception de la 2e Épitre de S. Pierre, de la 2e et la 3e de S. Jean, de celle de S. Jude et de l'Apocalypse (2).

41. — Histoire du canon du Nouveau Testament au IIIe siècle.

Au IIIe siècle, les canons se multiplient. Un manuscrit latin dit D² ou de Clermont (*Codex Claromontanus*), écrit au VIe siècle (3), nous a conservé sous une forme stichométrique le canon des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, tel qu'on le lisait dans les Églises d'Afrique au IIIe siècle. Il con-

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4e éd., t. V, p. 250.

(2) Voir n° 43.

(3) Le *Codex Claromontanus*, ainsi nommé parce qu'il provient de Clermont, près de Beauvais (Oise), contient en grec et en latin les Épîtres de S. Paul. Il est conservé aujourd'hui à la Bibliothèque nationale, à Paris, où il est entré en 1707.

tient tous les écrits que renferme aujourd'hui notre Nouveau Testament, excepté les Épîtres de S. Paul aux Philippiens et aux Thessaloniciens, qui ont été certainement omises par une inadvertance des copistes. L'Épître aux Hébreux paraît y être désignée sous le nom de *Barnabæ Epistola* (1).

Dans la première moitié du IIIe siècle, Origène (185-254) admet comme inspirés tous les livres du Nouveau Testament (2). A la fin de ce siècle, Eusèbe (267-338 environ), dans le canon qu'il nous a transmis, partage les Livres Saints du Nouveau Testament en livres admis par tous, ὁμολογούμενα, et en livres que tous n'admettent pas, ἀντιλεγόμενα; il met dans cette dernière classe l'Épître de S. Jacques, celle de S. Jude, la seconde de S. Pierre, la seconde et la troisième de S. Jean. Il désigne comme apocryphes, νόθα, ceux dont il est démontré que les Apôtres ne sont pas les auteurs; il range dans cette classe les Actes de S. Paul, *Acta Pauli*, le *Pasteur* d'Hermas, l'Apocalypse de S. Pierre, l'Épître de S. Barnabé, le livre intitulé Διδαχαί ou *Constitutions apostoliques*, et l'Évangile des Hébreux; il fait observer que plusieurs y comprennent aussi l'Apocalypse de S. Jean. Ceux qui ne sont pas seulement apocryphes, mais qui renferment des puérilités ou des impiétés, forment une classe à part, celles des ἄτοπα καί δυσσεβῆ. Eusèbe place dans cette dernière catégorie l'Évangile de S. Pierre, celui de S. Thomas, celui de S. Matthias, les Actes de S. André, ceux de S. Jean et des autres Apôtres (3).

(1) Quelques écrivains anciens, comme Tertullien, *De pudicit.*, XX, t. II, col, 1021, ont attribué à S. Barnabé l'Épître aux Hébreux; quelques critiques modernes croient, mais avec peu de vraisemblance, que S. Barnabé, sans être l'auteur de cette Épître, a servi de secrétaire à S. Paul, pour la rédiger. Voir R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. III, p. 533, 545. L'Épître de S. Barnabé, dont il est question dans l'alinéa suivant, est un écrit différent de l'Épître aux Hébreux.

(2) Dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25, t. XX, col. 582, et *Comm. in Rom.*, IV, 8, t. XIV, col. 989; *In Matth.*, XVII, 30, t. XIII, col. 1572; *Dial. de recta fide*, 2, t. XI, col. 1777.

(3) Klee, *Manuel de l'hist. des dogmes*, trad. Mabire, t. I, p. 147; Eusèbe, *H. E.*, III, 24, t. XX, col. 268.

42. — Histoire du canon du Nouveau Testament au IVe siècle.

1° En Orient, le concile de Laodicée, tenu en 363, après avoir défendu de lire dans les églises des livres apocryphes (canon LIX), donne (canon LX) la liste des écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament : elle est la même que celle d'aujourd'hui, sauf l'Apocalypse (1). Le canon LXXXV des Canons apostoliques est semblable à celui de Laodicée, excepté pour l'Épître de S. Jude, qu'il ne mentionne pas (2). L'Église d'Antioche n'acceptait pas encore alors cette Épître, non plus que l'Apocalypse.

2° En Afrique, les conciles d'Hippone en 393 et de Carthage en 397, dont S. Augustin fut l'âme, promulguèrent un canon de l'Ancien et du Nouveau Testament qui est celui d'aujourd'hui (3). L'ancienne version italique contient aussi tous les livres du Nouveau Testament.

3° De Rome, le pape Innocent Ier envoya en 405 à S. Exupère, évêque de Toulouse, le canon de l'Église romaine, en tout conforme à notre canon actuel (4). Nous avons également un canon du pape S. Damase (366-384), identique à celui d'Innocent Ier, du pape S. Gélase Ier (492-496), du pape S. Hormisdas (514-524)(5). S. Philastre (387) est le seul écri-

(1) Mansi, *Conc.*, t. II, col. 574. L'Apocalypse manque aussi dans S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, IV, 22, t. XXXIII, col. 500, et dans S. Grégoire de Nazianze, *Carm.* I, I, 12, t. XXXVII, col. 475. Ces deux Pères font d'ailleurs usage de l'Apocalypse : S. Cyrille, *Catech.*, X, 3, t. XXXIII, col. 664; S. Grég. Naz., *Orat.* XXIX, 17, t. XXXVI, col. 97.

(2) Migne, *Patr. gr.*, t. CXXXVII, col. 211. Le texte grec, col. 212, mentione S. Jude. Cf. col. 217.

(3) C'est le canon que donne S. Augustin dans *De Doctrina Christiana*, II, 8, t. XXXIV, col. 41.

(4) Mansi, *Conc.*, t. III, p. 1040-1041.

(5) Voici le canon du pape S. Damase, qui porte le nom de *Decretum Gelasianum* (voir n° 34) : « Item ordo Scripturarum Novi et æterni Testamenti, quem catholica sancta Romana suscipit et veneratur Ecclesia : id est Evangeliorum libri IV, secundum Matthæum liber I, secundum Marcum liber I, secundum Lucam liber I, secundum Johannem liber I. Item Actuum Apostolorum liber I. Epistolæ Pauli Apostoli numero XIV : ad Romanos epistola I, ad Corinthios epistolæ II, ad Ephesios epistola I, ad Thessalonicences epistolæ II, ad Galatas epistola I, ad Philippenses epistola I, ad Colossenses epistola I, ad Timotheum

vain de l'Église latine qui n'admette pas dans le canon l'Épître aux Hébreux (1).

Ainsi, au IVe siècle, l'Église de Rome et toutes les Églises latines, en particulier l'Église d'Afrique, avaient notre canon actuel. Seules quelques parties de l'Église grecque hésitaient encore sur quelques livres du Nouveau Testament; elles les admirent plus tard comme l'Église latine (2).

epistolæ II, ad Titum epistola I, ad Philemonem epistola I, ad Hebræos epistola I. Item Apocalypsis Johannis liber I. Item canonicæ epistolæ numero VII : Petri Apostoli epistolæ II. Jacobi epistola I, Johannis Apostoli epistola I, alterius Johannis presbyteri epistolæ II, Judæ Zelotis epistola I. Explicit canon Novi Testamenti. » Thiel, *Decret. Gelas.*, p. 21, ou Labbe, *Concil.*, t. IV, col. 1261. — Le concile d'Hippone a reproduit ce canon en 393, ainsi qu'Innocent Ier, dans sa lettre à S. Exupère, mais en disant avec raison : *Joannis Apostoli (epistolæ) tres. — Epistola Judæ,* dit S. Innocent Ier, en supprimant pour ce dernier le mot *Zelotis.*

(1) S. Philastre, *De hær.*, 89, t. XII, col. 1201.

(2) C'est aussi au IVe siècle qu'on rejette universellement du canon quelques écrits sur le caractère desquels plusieurs avaient jusqu'alors hésité. Ces écrits sont les deux Épîtres du pape S. Clément aux Corinthiens, les Épîtres de S. Ignace, la lettre de S. Barnabé, et le *Pasteur* d'Hermas. On les lisait dans beaucoup d'églises comme livres d'édification. On lisait aussi dans quelques-unes l'Histoire de S. Paul, l'Apocalypse de S. Pierre et les *Didascalia Apostolorum* ou *Constitutions apostoliques.* Ce fut sans doute cette lecture publique qui porta quelques Églises particulières à penser que ces livres étaient inspirés. Les Épîtres de S. Clément sont regardées comme telles dans les *Canons apostoliques*, canon LXXXV, *Patr. gr.*, t. CXXXVII, col. 211; l'Épître de S. Barnabé, dans Origène, *De princip.*, I, 63, t. XI, col. 778; le *Pasteur* d'Hermas, dans S. Irénée, *Adv. Hæres.*, IV, 20, 2, t. VII, col. 1032; les *Constitutions apostoliques*, dans S. Épiphane, *Hæres.*, LXXX, 7, t. XLII, col. 768. Dans des manuscrits anciens, plusieurs de ces écrits se trouvent réunis avec les livres du Nouveau Testament, circonstance qui, jointe à celle de la lecture publique, ne dut pas peu contribuer à leur faire attribuer un caractère inspiré. On en réservait cependant de préférence la lecture aux catéchumènes, à qui l'on ne voulait pas encore confier les livres canoniques. — Nous avons vu, nº 41, que le Canon de Muratori se prononce expressément contre la canonicité du *Pasteur*, et qu'Eusèbe, nº 40, rejette, outre le *Pasteur*, les *Acta Pauli*, l'Apocalypse de S. Pierre, l'Épître de S. Barnabé, et les *Constitutions apostoliques.* Le Concile de Laodicée, pour couper court à toute équivoque et à toute erreur, défendit de lire désormais dans les églises, canon LIX, d'autres livres que les livres canoniques. Labbe, *Concil.*, t. I, col. 5007. — Tous les principaux témoignages des auteurs anciens sur le Nouveau

* 43. — Canon de l'Église syrienne.

Nous n'avons parlé jusqu'ici, dans cette histoire du canon, que des Églises grecque et latine. Disons un mot du canon des Églises syrienne, abyssinienne et arménienne. Quant aux Églises de Syrie, la version connue sous le nom de Peschito contient, pour l'Ancien Testament, les livres deutérocanoniques, aussi bien que les protocanoniques; mais les deutérocanoniques, d'après l'opinion la plus répandue, n'y ont été insérés qu'un peu avant le IVe siècle. Le Nouveau Testament ne renfermait point d'abord quatre des Épîtres catholiques (1), non plus que l'Apocalypse. Cependant le plus illustre Docteur de l'Église syrienne, S. Éphrem, mort vers 380, reconnaît comme inspirés tous nos livres canoniques sans exception. La version syriaque, connue sous le nom de philoxénienne, parce qu'elle fut faite par Polycarpe à la requête de Philoxène de Maboug (2), contient les quatre Épîtres catholiques qui manquaient à la Peschito. La version charkléenne (3), publiée à Leyde par Louis de Dieu, renferme l'Apocalypse. Tous les livres deutérocanoniques du Nouveau Testament furent acceptés, de l'aveu unanime, par l'Église syrienne, à partir du IVe et du Ve siècles.

* 44. — Canon de l'Église abyssinienne et de l'Église arménienne.

1° Le canon de l'Église abyssinienne ou de l'ancienne Église éthiopienne est tout à fait d'accord avec le nôtre pour l'Ancien et le Nouveau Testament (4).

Une secte juive, celle des Falaschas, qui se perpétue en Abyssinie depuis une époque antérieure à l'ère chrétienne

Testament ont été recueillis par Kirchhofer, *Quellensammlung zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons bis auf Hieronymus*, Zurich, 1844. Voir aussi Mgr Ginoulhiac, *Les origines du Christianisme*, 1re partie, l. II et III, *Témoignages des Églises et des docteurs apostoliques; Témoignages des hérétiques, des Juifs et des païens*, t. I, p. 155 sq.

(1) Cosmas Indicopleuste, *Topogr. Christ.*, VII, t. LXXXVIII, col. 373.

(2) Sur la version philoxénienne, voir n° 123.

(3) Sur la version charkléenne, voir n° 123.

(4) Voir Dillmann, dans les *Jahrbürcher der biblischen Wissenschaft*, d'Ewald, t. V, 1852, p. 144-151.

et dont on a étudié les traditions dans ces dernières années, se sert, dans les exercices de son culte, de l'Ancien Testament en éthiopien, au lieu du texte hébreu. Son canon de l'Ancien Testament est complet et contient tous les livres deutérocanoniques (1).

2° Le canon de l'Église arménienne renferme tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament contenus dans le canon de l'Église latine. Les Arméniens possédaient certainement une traduction complète de la Bible dès le ve siècle.

45. — Histoire du canon depuis le ve siècle jusqu'au concile de Trente.

Toutes les Églises chrétiennes admettaient donc au cinquième siècle un canon de l'Ancien et du Nouveau Testament semblable à celui d'aujourd'hui; quelques docteurs seulement n'avaient point, comme nous l'avons vu (2), une opinion bien arrêtée sur le degré d'autorité de certains livres de l'Ancien Testament. Quant au Nouveau Testament, depuis le pape S. Hormisdas (3), jusqu'au pape Eugène IV, au concile de Florence, en 1441, l'Église n'avait pas eu à s'en occuper directement, parce que le contenu du canon n'avait été mis en doute par personne. Le décret d'union avec les Jacobites, porté au concile de Florence, renouvela le canon catholique, comme un des points de foi que devaient reconnaître les monophysites. Ce canon est le même que celui qui fut reproduit en 1546 par le concile de Trente (4). Cette dernière assemblée fut obligée de le promulguer de nouveau, pour condamner les erreurs de Luther et de ses imitateurs.

46. — Erreurs des protestants sur le canon.

Les protestants rejetèrent la tradition contenant le canon.

(1) Trumpp, *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 30 janvier 1878, p. 132.
(2) Voir n° 33.
(3) Voir n° 42.
(4) Voir n° 35.

Ils regardèrent les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament comme édifiants et non inspirés. Les uns acceptèrent comme inspirés les livres deutérocanoniques du Nouveau Testament, les autres les repoussèrent (1). A partir de Semler, († 1791), les protestants rationalistes ont examiné le canon d'après les procédés de la critique négative et ont nié peu à peu l'inspiration de tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament (2). Le concile de Trente a anathématisé les erreurs des anciens protestants sur le canon; le concile du Vatican, celles des modernes.

47. — Canon du concile de Trente.

Nous avons déjà vu, à propos de l'Ancien Testament, le canon complet du Concile de Trente (3). Les Pères du concile ne firent que reproduire le canon reçu dans l'Église romaine. Remarquons seulement que, en condamnant les protestants, ils fixèrent un point important sur la canonicité de la totalité de chaque livre de l'Ancien et du Nouveau Testament : *Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit,... anathema sit* (4). Le concile du Vatican a renouvelé toutes les décisions du Concile de Trente, en précisant encore davantage la nature de l'inspiration. Il reproduit aussi le membre de phrase : *cum omnibus suis partibus* (5). De ces définitions il résulte que les passages du Nouveau Testament qu'on ne trouve pas dans quelques manuscrits (6), mais dont la critique démontre d'ailleurs l'authenticité, sont canoniques. Les Actes du Concile de Trente établissent qu'il voulut définir par là contre les protestants la canonicité des frag-

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 403-461.

(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 394-618.

(3) Voir n° 35.

(4) *Sess.* IV, *Decret. de Can. Script.*

(5) Voir les textes du concile du Vatican, nos 11 et 12.

(6) Voir n° 33.

ments deutérocanoniques rejetés par les hérétiques, et plus spécialement celle des fragments contestés des Évangiles (1). Il nous semble tout à fait conforme à l'esprit et à la lettre du décret de l'appliquer également au fameux verset de la première Épître de S. Jean sur les trois témoins célestes (2), quoique quelques auteurs catholiques soient d'avis qu'il n'est pas compris dans les mots *cum omnibus suis partibus*, et quoiqu'on puisse soutenir en effet que les Pères de Trente et du Vatican n'ont pas voulu donner à ces expressions une si grande étendue (3).

ARTICLE IV.

Des Livres apocryphes.

§ I. — Des livres apocryphes en général.

Avantages de la connaissance des livres apocryphes. — Ce qu'on entend par ce mot. — Division et nombre des livres apocryphes.

48. — Pourquoi il importe de connaître les livres apocryphes.

1° A côté des livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament, il existe un certain nombre de livres désignés sous le nom de « livres apocryphes » ou « d'apocryphes » tout court. Les plus anciens remontent aux deux siècles qui ont précédé la venue de Jésus-Christ ; les plus récents sont

(1) La question de savoir si l'on spécifierait ces fragments des Évangiles fut mise aux voix. Dix-sept Pères votèrent : oui ; trente-quatre votèrent : non. Ces derniers donnèrent la plupart pour motif de leur vote que les mots du décret : *cum omnibus suis partibus*, ne pouvaient laisser aucun doute sur la canonicité des fragments évangéliques. Voir Theiner, *Acta genuina Concilii Tridentini*, Zagrabiæ, 2 in-4° (1874), t. I, p. 71-77 et 84-85.

(2) I Joa., v, 7.

(3) « Le Concile de Trente a entendu par le terme *partes* tous les passages d'une certaine étendue, que dans le langage ordinaire on appellerait des parties d'un livre, passages tels que leur omission ferait passer le livre pour incomplet. Un petit verset ou un bout de phrase, comme le remarque justement Azevedo, n'est pas ce qu'on appelle *pars* mais *particula*. Pro vulgata editione. *Dissert. prodrom.* p. XVII. » J. Corluy, *L'interprétation de la Sainte Écriture*, dans la *Controverse*, mai 1885, p. 61. Cf. Id., *La Science catholique*, juillet 1889, p. 524.

des premiers siècles de l'ère chrétienne. Il est nécessaire de les connaître, parce qu'ils se sont donnés eux-mêmes ou ont été regardés par certains écrivains, même par quelques Pères de l'Église, comme inspirés et faisant partie du canon des Écritures. La plupart étaient faussement attribués à des personnages de l'Ancien ou du Nouveau Testament, ce qui induisait en erreur sur leur véritable caractère, et ils sont en général écrits sous une forme apocalyptique ou romanesque, ce qui leur avait acquis une certaine popularité.

2° Il est également utile d'en dire quelques mots, non seulement à cause de l'usage qu'en ont fait autrefois certains Pères, mais aussi à cause de l'abus qu'en font aujourd'hui les ennemis de la foi pour attaquer nos Livres Saints, en voulant mettre les livres apocryphes à peu près sur le même pied que les livres canoniques et en se servant des premiers pour s'efforcer de discréditer les seconds.

49. — Ce qu'on entend par livres apocryphes.

1° *Origine du nom.* — Le mot *apocryphe* vient du grec ἀπόκρυφος qui signifie *caché* (1). On le trouve pour la première fois appliqué à des écrits dans Clément d'Alexandrie (2). Il existait d'ailleurs aussi chez les païens des livres appelés βίβλοι ἀπόκρυφοι, *libri reconditi*, parce qu'ils étaient tenus secrets et contenaient une doctrine ésotérique ou des mystères qui n'étaient révélés qu'aux initiés.

2° *Significations diverses.* — Le mot apocryphe a été pris dans des sens très divers, qu'il est utile d'expliquer. — 1° On l'a appliqué à des livres qui, comme l'écrit S. Jérôme, « ne sont pas de ceux dont le nom est marqué dans le titre ou dont on ignore l'auteur » (3), c'est-à-dire à des livres *anonymes* ou attribués faussement à des auteurs qui ne les ont pas écrits. — 2° Une décrétale qui porte le nom du pape S. Gélase contient une liste de livres dits apocryphes, dans

(1) Col., II, 3.
(2) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 4, t. VIII, col. 1133.
(3) « Non sunt eorum quorum titulis prænotantur, aut quorum auctor ignoratur. » S. Jérôme, *Ad Lætam, Ep.* CVII, t. XXII, col. 877.

laquelle ce mot est pris comme synonyme d'*hérétique* (1). — 3° Comme le but de la liste gélasienne et autres semblables était surtout d'empêcher la lecture publique des livres apocryphes dans les Églises, le mot apocryphe devint peu à peu synonyme de *non canonique* ou de *non inspiré*. C'est dans ce sens que le mot apocryphe était appliqué aux livres deutérocanoniques par quelques écrivains ecclésiastiques ; cependant, même quand ils admettaient une distinction entre les livres protocanoniques et les livres deutérocanoniques, ils appelaient plutôt ces derniers *ecclésiastiques*, parce qu'on les lisait dans les églises, tandis qu'on n'y lisait pas les livres qui ne faisaient partie d'aucun canon. — 4° Les protestants, à la suite de Luther, appellent encore aujourd'hui apocryphes les livres *deutérocanoniques*. Les catholiques, au contraire, restreignent cette dénomination aux écrits que l'Église n'a pas reconnus comme canoniques.

* 50. — Division des livres apocryphes.

On distingue les apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, selon qu'ils appartiennent par leurs auteurs ou par leur sujet à l'Ancien ou au Nouveau Testament.

* 51. — Nombres des livres apocryphes.

Dom Bruno-Jules Lacombe (2) énumère cent quinze apocryphes de l'Ancien Testament, non compris le IIIe et le IVe livres d'Esdras, le IIIe et le IVe livres des Machabées, la Prière de Manassé, et plusieurs fragments qu'on lit dans les Septante. Il déclare n'indiquer que les plus connus, d'après Dom Ceillier, Fabricius et Thilo. Sa liste des apocryphes du Nouveau Testament, — et il ne donne que les principaux, — contient quarante-sept apocryphes sur les Évangiles, trente

(1) « Cetera quæ ab hæreticis sive schismaticis conscripta vel prædicata sunt, nullatenus recipit catholica et Apostolica Romana Ecclesia. » Suit une liste de livres qualifiés chacun d'apocryphes. Thiel, *Epist. Rom. Pont.*, t. I, p. 462-469 ; Mansi, *Conc.*, ann. 494, t. VIII, col. 165-172. — Sur cette liste, cf. n° 65, 2°, note 2.

(2) *Manuel des sciences ecclésiastiques*, Paris, 1850, p. 12-22.

sur les Actes, douze Épîtres et autres fragments, dix Apocalypses, sans compter dix-neuf écrits divers, dont l'authenticité a été l'objet de longues et graves discussions de la part des critiques, comme la Lettre d'Abgar, roi d'Édesse, à Jésus-Christ, et la réponse du Sauveur. Total, ces derniers non compris, 99.

La plupart des livres apocryphes qui étaient en vogue chez les Juifs, avant l'ère chrétienne, étaient des livres de magie attribués à Abraham, à Moïse, à Salomon. Plusieurs d'entre eux avaient pour sujet principal le Messie et la fin des temps (1). Le plus grand nombre sont perdus, et nous n'avons pas à nous en occuper. Nous dirons seulement quelques mots des apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament qu'il est utile de connaître.

§ II. — Apocryphes de l'Ancien Testament.

Prière de Manassé. — III[e] et IV[e] livres d'Esdras. — III[e] et IV[e] livres des Machabées. — Livre d'Hénoch. — Psaumes de Salomon. — Livre des Jubilés. — Testament des douze patriarches. — Ascension et vision d'Isaïe. — Livres sibyllins.

* 52. — Principaux livres apocryphes relatifs à l'Ancien Testament.

Parmi les apocryphes de l'Ancien Testament, nous devons parler de la Prière de Manassé; du III[e] et du IV[e] livres d'Esdras, que l'Église fait placer dans la Vulgate à la fin des livres canoniques ; du III[e] livre des Machabées qu'on lit dans la plupart des exemplaires des Septante ; du IV[e] livre des Machabées ; du livre d'Hénoch, qui, d'après quelques-uns, a été cité par l'apôtre S. Jude, dans son Épître ; des Psaumes de Salomon ; du livre des Jubilés ; du Testament des douze patriarches et de quelques autres productions dont les Pères ont parlé, comme l'Apocalypse et l'Ascension de Moïse, l'As-

(1) Sur les livres apocryphes, leur nombre, l'origine qui leur est attribuée, cf. IV Esd., XIV, 44 ; S. Épiphane, *De mensuris*, X, t. XLIII, col. 253 ; *Evang. Nicod.*, I, 28, dans Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, p. 793 ; et dans Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 410. — Cf. *Livres apocryphes*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 766-772.

cension d'Isaïe (1). Nous dirons, en terminant, quelques mots des oracles sibyllins.

* 53. — I. La prière de Manassé, roi de Juda.

Cette prière, imprimée à la fin de nos Bibles, se rattache à un passage des Paralipomènes, où il est dit que Manassé, captif à Babylone, implora la miséricorde du Seigneur pour obtenir la fin de ses maux (2). Elle exprime fort bien les sentiments du roi, repentant de ses péchés. Plusieurs Pères de l'Église grecque l'ont regardée comme authentique, mais à tort, car le texte grec est l'original ; elle doit avoir par conséquent pour auteur quelque pieux écrivain, postérieur à l'époque du roi Manassé et antérieur à l'ère chrétienne.

* 54. — II. Le IIIe livre d'Esdras.

Le IIIe livre d'Esdras a été probablement composé en grec, au IIe siècle avant J.-C. Nous en possédons des versions en syriaque, en arménien et en éthiopien. Dans la Vulgate, il est placé à la suite de la Prière de Manassé. Cet écrit paraît n'être qu'un fragment d'un grand ouvrage. Il emprunte aux derniers chapitres des Paralipomènes, au premier livre canonique d'Esdras et à une partie du deuxième, ainsi qu'à une légende d'ailleurs inconnue sur Darius et Zorobabel. Il se termine brusquement, comme un livre incomplet (3).

(1) Pour les textes de la plupart de ces livres, on peut voir Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti*, 2 in-12, Hambourg, 1743 et 1723 ; A. F. Gfrörer, *Prophetæ veteres pseudepigraphi partim ex abyssinico vel hebraico sermone versi (Ascensio Isaiæ, Esdræ liber quartus, Enochi liber, Liber de vita et morte Mosis)*, in-8°, Stuttgart, 1840 ; Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, 2 in-4°, Paris, 1856-1858 ; Volkmar, *Handbuch zu den Apocryphen*, Leipzig, 1867 ; Hilgenfeld, *Messias Judæorum* (Psaumes de Salomon : quatrième livre d'Esdras, en grec, avec la traduction latine de toutes les versions orientales ; Assomption de Moïse), Leipzig, 1869 ; O.-Fr. Fritzsche, *Libri Veteris Testamenti pseudepigraphi selecti* (Psaumes de Salomon, livres III et IV d'Esdras, Apocalypse de Baruch, fragments de l'Assomption de Moïse), Leipzig, 1871 ; Dillmann, *Pseudepigraphi*, dans la *Real-Encyclopädie* de Herzog, etc. Cf. Trochon, *Introduction générale*, t. I, p. 471-499.

(2) II Par., XXXIII, 11-13.

(3) Les Septante le nomment premier livre d'Esdras ; ils appellent

* 55. — III. Le IVe livre d'Esdras.

1° *Texte.* — Le IVe livre d'Esdras est le plus important et le plus remarquable des livres apocryphes de l'Ancien Testament; il a été, dans ces derniers temps, l'objet de nombreux travaux (1). Il fut primitivement écrit en grec, mais nous n'en avons plus que des versions en latin, en éthiopien, en syriaque, en arabe et en arménien. La traduction latine est fort obscure. Il existait dans cette traduction, telle qu'elle est imprimée dans la Vulgate, une lacune de soixante-dix versets, provenant de ce que le manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, d'où dérivaient toutes nos éditions latines, avait eu un de ses feuillets déchiré. Des rationalistes osaient prétendre que la déchirure avait été faite volontairement, pour enlever du livre des passages contraires aux dogmes catholiques (2). L'inspection du manuscrit, conservé à la Bibliothèque nationale, prouve que le feuillet n'a été nullement enlevé par mauvaise foi. De plus, M. Bensly a découvert, en 1875, à la Bibliothèque d'Amiens, un manuscrit complet. Il a publié la lacune; elle ne contient rien d'opposé à la doctrine catholique (3).

2° *Analyse.* — Le IVe livre d'Esdras renferme une série de visions attribuées à Esdras, et datées, par une erreur chronologique, de l'an 30 de la captivité de Babylone. L'auteur est désolé par les afflictions qui accablent le peuple juif. Pourquoi Dieu ne tient-il pas ses promesses? Israël n'est-il pas la race choisie? N'est-il pas meilleur que les païens,

IIe livre d'Esdras le premier d'Esdras de la Vulgate, et le livre de Néhémie notre IIe livre d'Esdras. — Josèphe, *Antiq. jud.*, XI, s'est servi du IIIe livre d'Esdras; plusieurs Pères l'ont cru inspiré, par exemple, S. Cyprien, *Ep.* LXXIV, 9, III, col. 1134. Voir aussi Clem. Alex., *Strom.*, I, 22, t. VIII, col. 893; S. Aug., *De Civ. Dei*, XVIII, 36, t. XLI, col. 596.

(1) Voir l'important travail de M. Le Hir, *Du IVe livre d'Esdras*, dans ses *Études bibliques*, 1869, t. I, p. 139-250. Cf. *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 759-761.

(2) Ce reproche est d'autant plus mal fondé qu'il y a des erreurs dans les parties publiées à la fin de nos Bibles. Voir au 4° et note 2, p. 120.

(3) Voir n° 56. Cf. l'abbé Deschamps, *La lacune du IVe livre d'Esdras*, Paris, 1877. Cf. cependant le verset 101, n° 56.

malgré ses fautes? La première vision (1) contient la réponse d'un ange qui lui rappelle que l'homme ne peut comprendre Dieu, et qui lui donne les signes de la fin. — La deuxième vision (2) est semblable à la première. — La troisième et la quatrième (3) ont trait au Messie futur. La cinquième (4), se rapportant à un aigle qui s'élève de la mer, décrit l'empire romain, sa destinée et sa durée ; la sixième (5), l'élévation du royaume du Messie. — La septième (6) raconte comment Esdras écrivit de nouveau de mémoire les Livres Saints.

3° *Date.* — La détermination de la *date* du IVe livre d'Esdras est très difficile, et malgré toutes les recherches des érudits de nos jours, on n'a point réussi à la fixer d'une manière certaine. Il paraît assez clair que Jérusalem était détruite, lorsqu'il fut composé. On y retrouve des traces de Christianisme. Les ch. I, II, XV et XVI sont attribués à des chrétiens d'Égypte. Gutschmid pense que les deux premiers sont d'environ 201 de notre ère, et les deux derniers de l'an 363 environ. — Pour les autres chapitres, la fixation de leur date dépend de la manière dont on interprète les ailes dont il est question, ch. XI et XII. Hilgenfeld assigne la date de l'an 30 avant J.-C. ; Volkmar, celle de l'an 97 après J.-C. ; Davidson, celle de 96 environ ; M. le Hir, celle de 218. Davidson voit dans les six ailes de droite les six premiers empereurs romains ; les six ailes de gauche sont Galba, Othon, Vitellius, Vindex, Nymphidius, Pison ; les trois têtes, les empereurs Flaviens. Le livre, si l'on admet cette dernière explication, a été composé sous Titus ou plutôt sous Domitien ; mais la question est loin d'être complètement éclaircie.

4° *Critique et histoire.* — Le IVe livre d'Esdras est « écrit avec ordre, avec méthode, plein de vie, étincelant en plu-

(1) IV Esd., IV-V, 20.
(2) IV Esd., V, 21-VI, 34.
(3) Troisième vision : IV Esd., VI, 35-IX, 25; quatrième vision : IX, 26-X, 59.
(4) IV Esd., X, 60-XII, 39.
(5) IV Esd., XIII.
(6) IV Esd., XIV.

sieurs endroits de beautés de premier ordre (1). » Il renferme néanmoins un certain nombre d'erreurs (2). L'Église lui a fait quelques emprunts pour la liturgie, mais elle les a pris du ch. II, qui n'appartient pas à l'œuvre principale (3). Plusieurs Pères l'ont cité ou s'en sont servis : Clément d'Alexandrie, S. Basile, S. Chrysostome. « Nul n'en a fait un plus fréquent usage que S. Ambroise. Il l'avait sans doute beaucoup lu et médité, puisque les réminiscences lui en sont si familières. Vous les retrouverez dans un grand nombre de ses ouvrages, dans un livre du Saint-Esprit, dans un discours sur la mort de son frère Satyre, dans son Commentaire sur S. Luc, surtout dans son traité *De bono mortis*. Dans sa première Épître à Horontianus, il reconnaît aussi qu'il l'avait consulté sur la nature de l'âme (4). » Il le regardait comme canonique.

* 56. — La lacune du IVe livre d'Esdras.

Comme la lacune du IVe livre d'Esdras est presque universellement inconnue, nous la reproduisons ici, pour compléter le texte qui se lit à la fin de nos éditions de la Vulgate.

IV Esdras, VII, 36-105.

36. Et apparebit locus tormenti, et contra illum erit locus requietionis; et clibanus gehennæ ostendetur, et contra eum jocunditatis paradisus.

37. Et dicet tunc Altissimus ad excitatas gentes : « Videte et intellegite quem negastis, vel cui non servivistis, vel cujus diligentias sprevistis. 38. Videte contra et in contra : hic jocunditas et requies, et ibi ignis et tormenta; hæc autem loqueris dicens ad eos in die judicii. 39. Hic talis qui neque solem [habeat] neque

(1) Le Hir, *Études bibliques*, *Du IVe livre d'Esdras*, t. I, p. 140.

(2) « Cap. IX favet illi errori, quod animæ sanctorum non visuræ sint Deum ante diem judicii, etc. » Bonfrère, *Præloquia in Script. Sacr.*, c. V, sect. 2, dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. I, col. 29.

(3) Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 141.

(4) Le Hir, *Études bibliques*, t. I, p. 141-142.

lunam, neque stellas, 40. neque nubem, neque tonitruum, neque coruscationem, neque ventum, neque aquam, neque aerem, neque tenebras, neque sero, neque mane, 41. neque æstatem, neque ver, neque æstum, neque hiemem, neque gelu, neque frigus, neque grandinem, neque pluviam, neque rorem, 42. neque meridiem, neque noctem, neque ante lucem, neque nitorem, neque claritatem, neque lucem, nisi solummodo splendorem claritatis Altissimi, unde omnes incipiant videre quæ anteposita sunt (1). 43. Spatium enim habebit sicut ebdomada annorum. 44. Hoc est judicium meum et constitutio ejus, tibi autem soli ostendi hæc. »

45. Et respondi tunc et dixi : « Domine, et nunc dico (2) : beati præsentes et observantes quæ a te constituta sunt. 46. Sed et [de] quibus erat oratio mea, quis enim est de præsentibus, qui non peccavit, vel quis natus, qui non præterivit sponsionem tuam? 47. Et nunc video, quoniam ad paucos pertinebit futuram sæculi jocunditatem facere, multis autem tormenta. 48. Increvit enim in nos cor malum, quod nos abalienavit ab his, et deduxit nos in corruptionem, et in itinera mortis, ostendit nobis semitas perditionis et longe fecit nos a vita; et hoc non paucos, sed pene omnes qui creati sunt. »

49. Et respondit ad me et dixit : « Audi me et instruam te, et de sequenti corripiam te : 50. Propter hoc non fecit Altissimus (3) unum sæculum sed duo. 51. Tu enim, quia dixisti non esse multos justos, sed paucos, impios vero multiplicari, audi ad hæc : 52. Lapides electos si habueris paucos valde, ad numerum eorum compones eos tibi, plumbum autem et fictile abundat (4). »

53. Et dixi : « Domine, quomodo poterit? »

54. Et dixit ad me : « Non hoc solummodo, sed interroga terram, et dicet tibi, adulare (5) ei, et narrabit tibi; 55. dices ei :

(1) Les versets 36, 39-42, sont cités en partie par S. Ambroise, *De bono mortis*, XII, t. XIV, col. 564.

(2) La version syriaque transpose ces mots et dit d'une façon plus coulante : « Et dixi : Dominator Domine, *etiam tunc* dixi *et nunc* iterum dicam. »

(3) Le texte porte : *non sufficit Altissimo*. M. Bensly corrige : *non fecit Altissimus*.

(4) M. Bensly croit qu'il s'est introduit ici dans le latin des mots superflus, et il propose de lire, d'après les autres versions, *ad numerum eorum compones tibi plumbum et fictile*, en supprimant *eos*, *autem*, et *abundat*.

(5) Les autres versions : *loquere*.

aurum creas et argentum et æramentum, et ferrum quoque et plumbum et fictile; 56. multiplicatur autem argentum super aurum, et æramentum super argentum, et ferrum super æramentum, plumbum super ferrum et fictile super plumbum. 57. Æstima et tu, quæ sint pretiosa et desiderabilia. quod multiplicatur aut quod rarum nascitur. »

58. Et dixi : « Dominator Domine, quod abundat utilius, quod enim rarius pretiosius est. »

59. Et respondit ad me et dixit : « In te stant (1) pondera quæ cogitasti, quoniam qui habet quod difficile est, gaudet super eum, qui habet abundantiam; 60. sic et a me repromissa creatura, jocundabor enim super paucis et qui salvabuntur, propterea quod ipsi sunt qui gloriam meam nunc dominatiorem fecerunt, et per quos nunc nomen meum nominatum est; 61. et non contristabor super multitudinem eorum qui perierunt, ipsi enim sunt qui vapori assimilati sunt et flammæ, fumo adæquati sunt et exarserunt, ferverunt et extincti sunt. »

62. Et respondi et dixi : « O tu terra, quid peperisti, si sensus factus est de pulvere, sicut et cetera creatura! 63. Melius enim erat ipsum pulverem non esse natum, ut non sensus inde fieret. 64. Nunc autem nobiscum crescit sensus et propter hoc torquemur, quoniam scientes perimus. 65. Lugeat hominum genus, et agrestes bestiæ lætentur, lugeant omnes qui nati sunt, quadripedia vero et pecora jocundentur! 66. Multum enim melius est illis quam nobis; non enim sperant judicium, nec enim sciunt cruciamenta nec salutem post mortem repromissam sibi. 67. Nobis autem quid prodest, quoniam salvati salvabimur, si tormento tormentabimur? 68. Omnes enim qui nati sunt, commixti sunt iniquitatibus, et pleni sunt peccatis, et gravati delictis; 69. et si non essemus post mortem in judicio venientes, melius fortassis nobis venisset. »

70. Et respondit ad me et dixit : « Et quando Altissimus faciens faciebat sæculum, Adam et omnes qui cum eo venerunt, primum præparavit judicium et quæ sunt judicii. 71. Et nunc de sermonibus tuis intellege, quoniam dixisti, quia nobiscum crescit sensus. 72. Qui ergo commorantes sunt in terra, hinc cruciabuntur, quoniam sensum habentes iniquitatem fecerunt, et mandata accipientes non servaverunt ea, et legem consequenti fraudaverunt

(1) Il faut lire probablement *statera* au lieu de *te stant*. Cf. Eccli., XXI, 28 (Bensly).

eam quam acceperunt. 73. Et quid habebunt dicere in judicio, vel quomodo respondebunt in novissimis temporibus? 74. Quantum enim tempus ex quo longanimitatem habuit Altissimus his qui inhabitant sæculum, et non propter eos, sed propter ea quæ providit tempora! »

75. Et respondi et dixi : « Si inveni gratiam coram te, Domine, demonstra, Domine, servo tuo, si post mortem vel nunc quando reddimus unusquisque animam suam, si conservabimur in requie, donec veniant tempora illa, in quibus incipies creaturam renovare, aut amodo cruciamur. »

76. Et respondit ad me et dixit : « Ostendam tibi et hoc : tu autem noli commisceri cum eis qui spreverunt, neque connumeres te cum his qui cruciantur. 77. Etenim est tibi thesaurus operum repositus apud Altissimum, sed non tibi demonstrabitur usque in novissimis temporibus. 78. Nam de morte sermo est : quando profectus fuerit terminus sententiæ ab Altissimo ut homo moriatur, recedente inspiratione de corpore ut dimittatur iterum ad eum qui dedit adorare gloriam Altissimi primum. 79. Et si quidem esset eorum qui spreverunt et non servaverunt viam Altissimi, et eorum qui contempserunt legem ejus et eorum qui oderunt eos qui timent eum. 80. Hæc (1) inspirationes in habitationes non ingrediuntur, sed vagantes erunt amodo in cruciamentis, dolentes semper et tristes. 81. Via prima, quia spreverunt legem Altissimi. 82. Secunda via, quoniam non possunt reversionem bonam facere ut vivant. 83. Tertia via, vident repositam mercedem his qui testamentis Altissimi crediderunt. 84. Quarta via, considerabunt sibi in novissimis repositum cruciamentum. 85. Quinta via, videntes aliorum habitaculum ab angelis conservari cum silentio magno. 86. Sexta via, videntes quemadmodum de eis pertransient in cruciamentum (2). 87. Septima via et omnium quæ supradictæ sunt viarum major, quoniam detabescent in confusione et consumentur in honoribus (3) et marcescent in timoribus, videntes gloriam Altissimi coram quem viventes peccaverunt et coram quem incipient in novissimis

(1) *Hæc* pour *hæ*. *Inspirationes*, signifie ici les âmes. Cf. S. Ambroise, *Ep.* XXXIV, 2, dans laquelle il recommande à Horontianus la lecture du IVe livre d'Esdras, t. XVI, col. 1074.

(2) Les idées des versets 84-86 se retrouvent dans S. Hippolyte, *Opera*, éd. de Lagarde, p. 68-69.

(3) Une main postérieure a corrigé, dans le manuscrit, l'*n*, et l'a remplacé avec raison par deux *rr*, *horroribus*.

temporibus judicari (1). 88. Nam eorum qui vias servaverunt Altissimi ordo est hic, quando incipient servari a vaso (2) corruptibili. 89. In eo tempore commoratæ servierunt cum labore Altissimo, et omni hora sustinuerunt periculum, uti perfecte custodirent legislatoris legem. 90. Propter quod hic de his sermo :

91. « Imprimis vident cum exultatione multa gloriam ejus qui suscipit eas, requiescent enim per septem ordines. 92. Ordo primus quoniam cum labore multo certati sunt, ut vincerent cum eis plasmatum cogitamentum malum, ut non eas seducat a vita in mortem. 93. Secundus ordo, quoniam vident complicationem, in qua vagantur impiorum animæ, et quæ in eis manet punitio. 94. Tertius ordo, videntes testimonium quod testificatus est eis qui plasmavit eas, quoniam viventes servaverunt quæ per fidem data est lex (3). 95. Quartus ordo, intellegentes requiem quam nunc in promptuariis, congregati requiescent cum silentio multo ab angelis conservati, atque in novissimis eorum manentem gloriam (4). 96. Quintus ordo, exultantes quomodo corruptibile effugerint nunc, et futurum quomodo hereditatem possidebunt, adhuc autem videntes angustum et [labore] plenum, quoniam liberati sunt, et spatiosum, [quod incipient] recipere fruniscentes et immortales. 97. Sextus ordo, quando eis ostendetur, quomodo incipiet vultus eorum fulgere sicut sol, et quomodo incipient stellarum adsimilari lumini, amodo non corrupti. 98. Septimus ordo, qui est omnibus supradictis major, quoniam exultabunt cum fiducia et quoniam confidebunt non confusi, et gaudebunt non reverentes, festinant enim videre vultum [ejus], cui serviunt viventes, et a quo incipiunt gloriosi mercedem recipere. 99. Hic ordo animarum justorum, ut amodo adnuntiatur, prædictæ viæ (5) cruciatus, quas patientur amodo qui neglexerint. »

100. Et respondi et dixi : « Ergo dabitur tempus animabus postquam separatæ fuerint de corporibus, ut videant de quo mihi dixisti ? »

(1) S. Ambroise fait allusion aux versets 80-87, dans *De bono mortis*, x, t. xiv, col. 560.

(2) De *vasus*, *vasum*. Voir Rönsch, *Itala und Vulgata*, in-8°, Marbourg, 1875, p. 260.

(3) Cf. Hermas, *Pastor*, visio iii, 3, éd. Harnack, t. iii, p. 36; Papias dans Eusèbe, *H. E.*, iii, 39, t. xx, col. 297.

(4) Il faut probablement lire : *et quæ in novissimis eas* ou *eis manet gloria* (Bensly).

(5) Il faut sans doute sous-entendre *sunt* : *prædictæ sunt viæ*.

101. Et dixit : « Septem diebus erit libertas earum, ut videant qui prædicti sunt sermones, et postea congregabuntur in habitaculis suis (1). »

102. Et respondi et dixi : « Si inveni gratiam ante oculos tuos, demonstra mihi adhuc servo tuo, si in die judicii justi impios excusare poterint vel deprecari pro eis Altissimum (2), 103. si patres pro filiis, vel filii pro parentibus, si fratres pro fratribus, si adfines pro proximis, si fidentes pro carissimis. »

104. [Et respondit ad me et dixit : « Quoniam invenisti gratiam ante oculos meos, et hoc demonstrabo tibi : dies judicii dies decretorius est, et omnibus signaculum veritatis ostendet ; quemadmodum enim nunc non mittit pater filium, vel filius patrem, vel dominus servum] (3), vel fidus carissimum, ut pro eo intellegat, aut dormiat, aut manducet, aut curetur, 105. sic nunquam nemo pro aliquo rogabit, omnes enim portabunt unusquisque tunc injustitias suas aut justitias. ».

106. (36). Et respondi et dixi : Et quomodo invenimus modo, quoniam rogavit primus Abraham propter Sodomitas et Moyses... (4).

* 57. — IV. Le IIIe livre des Machabées.

1° *Analyse.* — Le IIIe livre des Machabées est demeuré inconnu en Occident ; il a été, au contraire, très répandu dans l'Église grecque et il se lit dans la plupart des exemplaires des Septante. Le nom qu'il porte lui est faussement attribué, car il ne parle point des Machabées, mais fait le récit d'événements qui ont précédé leur époque : la persécution des Juifs d'Égypte par Ptolémée IV Philopator (222-204). Ce roi ayant voulu entrer de force dans le temple de Jérusalem, contrairement à la loi, en fut empêché par une paralysie subite. Il voulut se venger de cet affront sur les

(1) S. Ambroise a reproduit le fond des versets 91-101, *De bono mortis*, x-xi. t. xiv, col. 560-561.

(2) C'est peut-être à ce passage que fait allusion S. Jérôme, en l'attaquant, *Contra Vigilantium*, 6, t. xxiii, col. 544.

(3) Le passage entre crochets manque dans le manuscrit, M. Bensly a comblé cette lacune au moyen des autres traductions du IVe livre d'Esdras.

(4) R. L. Bensly, *The missing Fragment of the Latin translation of the fourth book of Ezra, discovered and edited with an Introduction and Notes*, in-4°, Cambridge, 1875, p. 43-73.

Juifs de ses États et fit rassembler à Alexandrie, dans l'Hippodrome, situé hors de la ville, tous ceux qu'il put faire prendre. Son intention était de les faire écraser sous les pieds des éléphants, qu'on avait enivrés; les prières des Juifs et surtout du vieux prêtre Éléazar obtinrent du ciel plusieurs miracles qui amenèrent leur salut. Josèphe raconte une histoire semblable (1), mais il la place sous Ptolémée VII Physcon (170-117).

2° *Histoire*. — Ce livre a été écrit en grec. La date en est très incertaine; quelques-uns la fixent entre l'an 70-40 avant J.-C. Il commence brusquement, ce qui a fait supposer qu'il n'était qu'un fragment d'un plus grand ouvrage. On n'en possède aucune ancienne version latine, mais il en existe une version syriaque. Théodoret († vers 457) l'a cité. Les canons apostoliques mentionnent trois livres des Machabées (2); celui dont nous parlons est problablement le troisième. Du reste, il n'a pas été regardé comme canonique par l'Église d'Alexandrie, non plus que par l'Église occidentale.

* 58. — V. Le IVe livre des Machabées.

Plusieurs manuscrits de la Bible des Septante contiennent un quatrième livre des Machabées qui porte pour sous-titre: « De la souveraineté de la raison (3). » C'est une amplification de l'histoire d'Éléazar et des sept frères Machabées, racontée dans le IIe livre canonique des Machabées, et entremêlée de réflexions philosophiques. Eusèbe, et, après lui, S. Jérôme, l'ont attribué à Josèphe, mais ce n'est probablement, de la part d'Eusèbe, qu'une pure supposition. Il a été certainement écrit avant la ruine de Jérusalem (4).

(1) Josèphe, *Contra Apionem*, II, 5.
(2) Théodoret de Cyr, *In Dan.*, XI, 7, t. LXXXI, col. 1502; *Can. apost.*, can. 84, dans Labbe, *Concil.*, t. I, col. 44.
(3) Περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ.
(4) Eusèbe, *H. E.*, III, 10, t. XX, col. 244. S. Jérôme, *De vir. ill.*, 13, t. XXIII, col. 631, l'appelle *valde elegans;* S. Grégoire de Nazianze l'a cité, *Orat.* XV, 2, t. XXXV, col. 913. Sur le IVe livre des Machabées et le Testament des douze patriarches, cf. *Apokryphen zweiter Ordnung*, dans la *Jüdische Zeitschrift*, t. VII, 1869, p. 111-135.

59. — VI. Le livre d'Hénoch.

1° *Analyse.* — Le livre d'Hénoch (1) comprend cinq parties, sans compter l'introduction et la conclusion : 1° La première (2) raconte la chute des anges, leurs relations avec les filles des hommes d'où sortent des géants impies. Suit un récit du voyage d'Hénoch dans le ciel et sur la terre, sous la conduite des anges qui lui expliquent les mystères du monde visible et invisible. — 2° La « seconde vision de sagesse (3) » est remplie par une description des mystères du royaume céleste, du monde angélique, du Messie et de son royaume, du bonheur des élus et du malheur des réprouvés. — 3° La troisième partie (4) est astronomique et physique; elle décrit, entre autre choses, les révolutions des astres, du soleil et de la lune, le cours des quatre vents et divers objets terrestres. — 4° La quatrième partie (5) contient deux songes prophétiques qui embrassent l'histoire de l'homme depuis son origine jusqu'à l'achèvement du royaume messianique. — 5° La cinquième partie (6) se compose d'exhortations et d'avis adressés par Hénoch à sa famille d'abord et puis à tous les habitants de la terre. — Divers appendices (7) racontent les miracles qui eurent lieu à la naissance de Noé et reproduisent un écrit d'Hénoch sur la rétribution future des bons et des méchants. — On trouve

(1) Le livre d'Hénoch, dont on ne connaissait que quelques fragments, conservés dans les auteurs anciens, fut retrouvé par Bruce, en 1773 en Abyssinie, traduit en éthiopien; Silvestre de Sacy en donna une analyse en 1800. Laurence le publia d'abord en anglais (1821), puis en éthiopien (1838). La meilleure édition est celle de Dillmann, *Liber Henoch æthiopice* (1851), avec une traduction allemande (1853). Cf. Philippi, *Das Buch Henoch, sein Zeitalter und sein Verhältniss zum Judasbriefe*, 1868; K. Wieseler, *Zur Abfassungszeit des Buchs Henoch*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1882, p. 185-193; *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 757.

(2) *Hénoch*, VI-XXXVI.

(3) *Hénoch*, XXXVII-LXXI.

(4) *Hénoch*, LXXII-LXXXII.

(5) *Hénoch*, LXXXIII-XCI.

(6) *Hénoch*, XCII-CV.

(7) *Hénoch*, CVI-CVIII.

çà et là, dans le livre d'Hénoch, des fragments d'une *Prophétie de Noé.*

2° *Auteur.* — Ce livre a été écrit par un Juif d'une imagination vive et vigoureuse, d'une morale stricte, d'un sentiment religieux profond, mais non sans subtilité rabbinique. Son œuvre a été probablement retouchée par un Juif converti au Christianisme. Le fond du livre remonte à l'an 144 à 106 avant J.-C. Le passage qui rapporte le fait auquel l'Épître de S. Jude, 14-15, fait allusion, se lit I, 9; mais il est possible que l'Apôtre ait parlé d'après la tradition et non d'après ce livre.

3° *Sa célébrité.* — Le livre d'Hénoch a été très célèbre pendant les quatre premiers siècles de l'Église et souvent cité par les Pères et les écrivains de cette époque, S. Irénée, Anatolius, Clément d'Alexandrie, Origène, S. Augustin, etc. Tertullien dit expressément qu'il n'était pas reçu dans le canon juif et S. Augustin le condamne (1).

* 60. — VII. Les Psaumes de Salomon.

Ces Psaumes sont au nombre de dix-huit (2), et ont été composés en langue hébraïque par des Juifs pieux, à l'époque de la conquête de la Palestine par Pompée. Ils n'existent plus qu'en grec. Les anciens les ont peu cités, et ils ont été complètement inconnus au moyen âge. Le Père jésuite Lacerda les publia le premier en 1626. C'est un beau monument de la piété juive (3).

* 61. — VIII. Le livre des Jubilés.

1° Le livre des Jubilés, appelé aussi la petite Genèse (4), est composé sous la forme d'une révélation faite à Moïse, pendant son séjour sur le mont Sinaï, et contient

(1) « In armarium judaicum. » Tertullien, *De cult. fem.*, I, 3, t. I, col. 1307; S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XXIII, 4, t. XLI, col. 470.

(2) Geiger, *Der Psalter Salomo's*, Augsbourg, 1871.

(3) On trouve aussi dans plusieurs manuscrits grecs un Psaume CLI, attribué à David (voir n° 820). Il est fondé sur I Rois, XVII.

(4) Ἡ λεπτὴ Γένεσις. Elle a été publiée par M. Rönsch, *Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis*, Leipzig, 1874.

des avis prophétiques sur les temps à venir. Il est surtout historique et chronologique. Depuis le commencement du monde jusqu'à l'entrée dans la terre de Chanaan, il est partagé en 50 années jubilaires. Chaque événement est rapporté aux jubilés. Le but de ce livre est de confirmer les Israélites dans la foi par le récit de leur histoire.

2° L'auteur était un Juif de Palestine, fervent et zélé, qui écrivait avant la destruction du temple, vers l'an 50 de J.-C., en hébreu ou en araméen. S. Jérôme a mentionné la petite Genèse (1). Elle avait été traduite avant lui en grec, mais cette traduction est perdue (2).

3° Il existe un autre livre apocryphe, appelé *Apocalypse de Moïse*, que quelques-uns ont confondu à tort avec la petite Genèse. C'est une révélation faite à Moïse par l'archange S. Michel, quand les tables de la loi lui furent données. Elle contient une histoire d'Adam, d'Ève et de leurs enfants. Tischendorf en place la composition vers le temps de Notre-Seigneur. L'*Assomption* ou *Ascension de Moïse* est de la même époque, et peut être regardée comme une suite du *Livre des Jubilés*. C'est une prophétie sur Israël, placée dans la bouche de Moïse et adressée à Josué (3).

* 62. — IX. Testament des douze patriarches.

Le Testament des douze patriarches a été composé en Palestine, au IIe siècle, par un Juif converti au Christianisme. « Les douze fils de Jacob, avant de mourir, donnent dans douze livres, à leurs enfants, des conseils et des instructions

(1) S. Jérôme, *Ep.* LXXVIII *ad Fabiol.*, 18, t. XXII, col. 711. Voir aussi S. Épiphane, *Hær.*, XXXIX, 6, t. XLI, col. 672.

(2) M. Dillmann en a publié une version éthiopienne en 1859. L'abbé Ceriani a édité en 1861 des fragments considérables d'une version latine, d'après un palimpseste, *Monumenta sacra et profana ex codicibus præsertim Bibliothecæ ambrosianæ*, t. I, Milan, 1861, p. 15-54.

(3) L'abbé Ceriani en a publié une traduction incomplète en mauvais latin, d'après un palimpseste, dans ses *Monumenta sacra et profana*, t. I, fasc. I, p. 55-62. Cf. F. Rosenthal, *Vier apokryphysche Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's*, *Assumptio Mosis, das vierte Buch Ezra, Die Apokalypse Baruch, das Buch Tobi*, in-8°, Leipzig, 1885; *Dictionnaire de la Bible*, col. 758.

correspondant au caractère biblique connu ou fictif de chacun des princes des tribus, et se rattachant aux circonstances avérées et aux légendes de leur vie antérieure. Les instructions s'étendent en partie sur les mystères du monde surnaturel, en partie sur l'avenir, et dans ce dernier cas se restreignent à la vie, aux souffrances, à la mort et à la résurrection du Christ et au rejet du peuple juif. L'auteur est un judéo-chrétien, et paraît avoir eu pour but de coopérer à la conversion de sa nation. Comme Origène connaissait déjà ce livre, ainsi que Tertullien, on doit conclure qu'il a été composé avant le IIIe siècle (1). »

* 63. — X. Ascension et vision d'Isaïe.

L'Ascension d'Isaïe a été publiée en éthiopien, avec une traduction grecque et latine, par Laurence, en 1819. Elle raconte comment le prophète fut scié par l'ordre du roi Manassé, et la vision qu'il eut du Christ, de son crucifiement et de son ascension. C'est à cause de cette vision qu'Isaïe fut mis à mort. Tout le livre est d'origine juive, à part quelques interpolations chrétiennes. Il est au plus tard du IIe siècle. Tertullien et Origène ont connu le récit du martyre d'Isaïe, et S. Épiphane a cité des extraits de ce livre (2).

(1) Origène, *Hom.* XV *in Jos.*, 6, t. XII, col. 904; Tertullien, *Adv. Marcion*, V, 1, t. II, col. 469. — Movers, dans Welte, *Dict. de théol. cathol.*, Paris, 1858, t. I, p. 422. — Voir Moehler, *La Patrologie*, trad. Cohen, t. II, p. 584. Cf. R. Sinker, *Testamenta* XII *Patriarcharum ad fidem codicis Cantabrigiensis edita, an attempt to estimate their historic and dogmatic worth*, in-12, Cambridge, 1869; Id., *Testamentum* XII *Patriarcharum; Appendix containing a collation of the Roman and Patmos mss. and bibliographical notes*, Cambridge, 1879; Migne, *Patr. gr.*, t. II, col. 1037-1149; F. Schupp, *Die Testamente der zwölf Patriarchen untersucht*, in-8°. Halle, 1884. — Il existe un récit apocryphe du mariage de Joseph, fils de Jacob, avec Aseneth, *La prière d'Aseneth*. On peut en voir l'histoire et le texte dans P. Batiffol, *Studia patristica*, 1er fascicule, in-8°, Paris, 1889. Cf. L. Duchesne, dans le *Bulletin critique*, 15 novembre 1889, p. 461-466.

(2) S. Épiphane, *Hær.* LXVII, 3, t. XLII, col. 175. Voir aussi *Hær.* XL, 2, t. XLI, col. 679. M. Dillmann a publié à Leipzig. en 1877, l'*Ascensio Isaiæ, æthiopice et latine.*

* 64. — XI. Les livres sibyllins.

Le premier auteur connu qui ait parlé des Sibylles, ou plutôt de la Sibylle, car il n'est question que d'une, dans ce qu'il en dit, est le philosophe ionien Héraclite, environ 500 ans avant J.-C. (1). On la trouve mentionnée plus tard dans le *Phèdre* de Platon, ainsi que dans plusieurs autres auteurs anciens. Peu à peu, on en multiplia le nombre. Varron en compte dix, dans un passage qui nous a été conservé par Lactance (2). La Sibylle de Cumes est très célèbre dans l'histoire romaine. Les oracles qu'on lui attribuait, ainsi que ceux de toutes les autres Sibylles, sont aujourd'hui perdus, mais il nous reste de nombreux fragments connus sous le nom d'oracles sibyllins, qui ont été cités par un grand nombre de Pères et auxquels la prose des morts fait allusion :

Teste David cum Sibylla.

Ils sont ainsi appelés, parce qu'ils sont attribués à la Sibylle. C'est un mélange hétérogène d'éléments juifs, chrétiens et païens, d'époque et d'origine diverses. Ils comprennent 14 livres. Les livres I, II, III, 1-96, sont chrétiens. On en place la composition au IVe ou Ve siècle. On y voit, entre autres choses, les miracles, les souffrances, la mort et la résurrection du Messie. Les vers 97-828 du IIIe livre sont la partie la plus ancienne de la collection. Ils ont été rédigés, l'an 146 environ avant J.-C., par un Juif d'Alexandrie. L'auteur énumère les différents empires, dépeint la venue du Messie, la ruine des royaumes, la conversion des païens et le rétablissement de Juda dans toute sa splendeur. Le IVe livre est d'environ l'an 80 de notre ère et probablement de la plume d'un judéo-chrétien. Il résume l'histoire dans moins de 200 vers, en la partageant en douze âges, qui se terminent par l'âge messianique. Le Ve livre, dans sa première partie, 1-51, paraît être d'un chrétien, vers l'an 138, et dans sa

(1) Fabricius, *Biblioth. gr.*, éd. Harless, 1790, t. I, p. 229.
(2) Lactance, *Inst. div.*, l. I, c. 6, t. VI, col. 141.

deuxième, 52-530, d'un Juif d'Alexandrie, vers l'an 80 de notre ère; il annonce que son peuple jouira de la félicité messianique. Le VIe est un hymne à Jésus, fils de Dieu; l'auteur semble avoir été imbu d'idées gnostiques. Le VIIe est une collection d'oracles, mal liés ensemble, par un hérétique, vers l'an 160. Quelques-uns de ces oracles ont pour objet Jésus-Christ. Le VIIIe livre contient une prophétie du jugement général, composée en l'an 211 de notre ère. Les vers 217-250 sont acrostiches, et les 34 lettres initiales qui les forment donnent les mots suivants : Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτὴρ σταυρός. Les vers 361-500 sont plus anciens et appartiennent au IIe siècle. Il est question dans ce livre de la naissance de Jésus-Christ d'une Vierge. Les livres XI-XIV sont d'origine chrétienne et égyptienne et ne remontent pas plus haut que le Ve siècle (1).

§ III. — Apocryphes du Nouveau Testament.

Évangiles — Actes. — Épîtres. — Apocalypses apocryphes.

65. — Division et caractère général des Apocryphes du Nouveau Testament.

1° Les apocryphes du Nouveau Testament sont très nombreux et peuvent se partager en quatre classes : les Évangiles, les Actes Apostoliques, les Épîtres et les Apoca-

(1) Les livres XI-XIV ont été découverts à Milan et à Rome par le cardinal Mai, qui les a insérés dans sa *Veterum Scriptorum nova collectio*, t. III, p. 202 sq. La collection complète des oracles sibyllins a été publiée par Alexandre, *Oracula sibyllina*, 1re édit., 2 vol. en 3 tomes in-8°, Paris, 1841-1856; 2e éd., un in-8°, 1869, et par J.-H. Friedlieb, *Oracula sibyllina*, avec une traduction en vers allemands, Leipzig, 1852. On peut voir sur les Sibylles. Mgr Freppel, *Les Apologistes*, leçons 14 et 15; P. Brucker, *Des Sibylles juives*, dans les *Études religieuses*, par des Pères de la Compagnie de Jésus, avril 1876, p. 600-610; l'abbé Lecanu, *Les Sibylles et les livres sibyllins*, in-8°, Paris, 1857; J. Moehler, *La Patrologie*, trad. Cohen, t. II, p. 572; Dechent, *Charakter und Geschichte der altchristlichen Sibyllenschriften*, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. II, août 1878, p. 481-509; E. Maas, *De Sibyllarum indicibus*, in-8°, Berlin, 1879; Bouché-Leclerq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, 2 in-8°, Paris, 1879-1880, t. II, p. 133-214.

lypses (1). Ils ont, en général, encore moins de valeur que les apocryphes de l'Ancien Testament, mais quelques-uns ont été très populaires et ont exercé une véritable influence sur la littérature et sur les arts (2). Raphaël, dans son tableau représentant le mariage de la Sainte Vierge avec S. Joseph, a reproduit des scènes empruntées aux Évangiles apocryphes, et beaucoup d'autres artistes, comme un certain nombre de littérateurs, Klopstock, par exemple, dans sa *Messiade*, se sont inspirés aux mêmes sources. Plusieurs traditions populaires sur Jésus-Christ, la Sainte Vierge et les Apôtres, n'ont pas d'autre origine. Leur caractère général, surtout celui des Évangiles, c'est d'être pleins de miracles, tantôt très extraordinaires, tantôt puériles. « [Ils] semblent n'avoir d'autre objet que de séduire l'imagination par l'attrait du merveilleux. Les miracles de l'Évangile sont des signes (σημεῖα) où se manifestent non seulement la puissance, mais le caractère de Jésus-Christ; les miracles des apocryphes, des prodiges (τέρατα), *portenta*, où la figure même du Christ s'efface dans le faux éclat de la légende (3). »

2° Quelques apocryphes du Nouveau Testament ont été écrits dans de bonnes intentions, et dans le but d'édifier les fidèles en les intéressant. Ce sont des fictions poétiques ou légendaires, destinées à satisfaire la curiosité des chrétiens, avides de savoir ce que le texte sacré ne nous apprend pas. Leurs auteurs remplissaient, à l'aide de l'imagination, les vides et les lacunes des Évangiles et des Actes des Apôtres, concernant la vie de Notre-Seigneur, de sa mère et de ses disciples. Cependant d'autres apocryphes ont été composés dans une intention perverse, par des hérétiques qui ont voulu se servir de ce moyen pour répandre leur doctrine parmi le

(1) A. Hilgenfeld, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, 2e éd., 4 fasc. in-8°, Leipzig, 1876-1884.

(2) Voir Freppel, *Les Pères apostoliques*, IIIe leçon, 2e éd., 1859, p. 62-67.

(3) Wallon, *De la croyance due à l'Évangile*, part. II, ch. II, § IV, 2e éd., 1866, p. 313. — Voir des exemples de ces miracles, *Ibid.*, p. 313-323. — Sur les apocryphes du Nouveau Testament, cf. de Valroger, *Introduction aux livres du Nouveau Testament*, 1861, t. I, p. 56 sq.

peuple (1). La plupart d'entre eux contiennent des erreurs, et c'est pour ce motif qu'ils ont été condamnés par l'Église (2).

PREMIÈRE CLASSE. — **Evangiles apocryphes.**

* 66. — Objet des Évangiles apocryphes.

Les Évangiles apocryphes ne s'occupent que de la partie passée sous silence par les Évangiles canoniques, c'est-à-dire des années de l'enfance de Notre-Seigneur et des circonstances de sa passion, que ne nous ont pas fait connaître en détail les quatre Évangélistes. Ils se partagent donc en deux espèces : 1° les Évangiles de l'enfance et 2° les Évangiles relatifs aux derniers événements de la vie du Sauveur non racontés par les Évangélistes (3).

(1) S. Irénée, I, 20, 1, t. VII, col. 653; Eusèbe, *H. E.*, III, 25, t. XX, col. 269; S. Épiphane, *Hær.* XLVII, 1; LXI, 1, LXIII, 2, t. XLI, col. 852, 1040, 1064; S. Philastre, *Hær.* 88, t. XII, col. 1199-1200; S. Augustin, *De actis cum Fel. Man.*, II, 6, et *Contra adversarium Legis*, II, 20, 39, t. XLII, col. 539, 626; Photius, *Codex* 114 et 179, t. CIII, col. 309, 524.

(2) Décret du pape S. Gélase, Mansi, *Conc.*, t. VIII, col. 165-172; Migne, *Patr. lat.*, t. LIX, col. 162-163. Plusieurs critiques contestent que S. Gélase soit l'auteur de ce décret. Voir L. Bertrand, *Vie, écrits et correspondance de L.-J. Le Clerc*, in-8°, Paris, 1878, p. 41-51; L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, t. I, 1886, Introd., II, 6, p. XXXVIII. Ce qui est certain en tout cas, c'est que l'Église a condamné les productions apocryphes. Le décret *De libris recipiendis et non recipiendis* est inséré dans le *Corpus juris, Decret. Grat.*, dist. XV, c. III. — Les capitulaires de Charlemagne défendent de lire les écrits apocryphes dans les églises et ne permettent que la lecture des livres canoniques. *Capitul. ab Angesiso collecta*, 19, 73, Migne, *Patr. lat.*, t. XCVII, col. 511-518.

(3) Sur les Évangiles apocryphes, voir J. Variot, *Les Évangiles apocryphes, histoire littéraire, forme primitive, transformations*, in-8°, Paris, 1878; Freppel, *Les Pères apostoliques et leur époque*, 2e éd., 1859, leçons II et III, p. 28 sq.; J. Moehler, *La Patrologie*, traduction Cohen, 1843, t. II, p. 561 sq.; G. Brunet, *Les Évangiles apocryphes traduits et annotés d'après Thilo*, in-12, 1849; C. Tischendorf, *De Evangeliorum apocryphorum origine et usu*, in-8°, La Haye, 1851; *Evangelia apocrypha*, 2e éd., in-8°, Leipzig, 1876; H. Cowper, *The apocryphal Gospels*, in-8°, Londres, 1867.

Première espèce d'Évangiles apocryphes.

* 67. — Évangiles de l'enfance.

Les principaux Évangiles apocryphes sur l'histoire de la famille de Jésus et son enfance sont au nombre de six.

1° Le *Protévangile de Jacques*, dont S. Jacques le Mineur, frère du Seigneur, est l'auteur supposé. Il embrasse la vie de la Sainte Vierge depuis l'annonce qui est faite de sa naissance à S. Joachim et à sainte Anne, ses parents, jusqu'au massacre des saints Innocents. Les vingt premiers chapitres racontent la naissance miraculeuse de Marie, sa présentation au temple, son mariage avec S. Joseph, son élection comme mère de Dieu, puis la naissance du Christ à Bethléem. Un appendice (1) raconte l'histoire des Mages de l'Orient. Cet Évangile, qui remonte au IIe siècle et paraît être d'origine ébionite, se distingue par la simplicité du ton de tous les autres livres de ce genre. On le tenait en grande vénération en Orient et en Occident ; il est assez fréquemment cité dans les homélies pendant le moyen âge, à partir du IVe siècle.

2° L'*Évangile de la Nativité de sainte Marie*, en latin. « D'anciens Pères, S. Épiphane, S. Augustin (2), mentionnent déjà des écrits de ce genre, sans qu'on puisse déterminer si ces écrits, en partie hérétiques, avaient réellement du rapport avec le livre que nous citons. C'est l'Évangéliste S. Matthieu qui est censé en être l'auteur et S. Jérôme le traducteur, d'après les lettres qui servent de préface à ce travail et qui sont attribuées à S. Jérôme, aux évêques Chromatius et Héliodore. Ce petit livre a le même but que le précédent, avec lequel il se rencontre dans certains détails. Exempt en général des singularités et des exagérations des autres écrits de ce genre, il est tout simplement un abrégé assez heureux d'anciens apocryphes, et raconte d'une manière intéressante la naissance de la Sainte Vierge, la jeunesse de

(1) *Protev. Jacobi*, XXI-XXV.
(2) S. Épiphane, *Hær.*, XXVI, 12, t. XLI, col. 349; S. Augustin, *Cont. Faustum*, XXIII, 9, t. XLII, col. 471.

Marie, son mariage avec Joseph, et finalement la naissance même de Jésus, d'après le récit des Évangiles canoniques. Il est imprimé parmi les œuvres de S. Jérôme, dans Fabricius et dans Thilo (1).

3° L'*Évangile de Saint Matthieu ou le livre de la naissance de la bienheureuse Vierge Marie et de l'enfance du Sauveur*, en 42 chapitres, a la plus grande ressemblance avec le précédent.

4° L'*Histoire de Joseph le charpentier*, dont on n'a plus qu'une traduction arabe. Elle remonte au IVe siècle et est d'origine copte. Elle devait être lue le jour de la fête de S. Joseph, dont elle raconte la vie et surtout la mort en 32 chapitres. Divers indices montrent que c'est un remaniement d'un original judéo-chrétien.

5° L'*Évangile de Thomas l'Israélite.* Cet apocryphe, le plus ancien et le plus répandu de tous, après le Protévangile de Jacques, surpasse tous les autres par sa singularité, la grossièreté de sa forme et la barbarie de son langage. Il raconte l'histoire de Jésus de l'âge de cinq à douze ans, et par là même complète tous les apocryphes précédents. Jésus frappe de cécité ou même de mort ceux qui le méconnaissent, etc. Tous les miracles qui lui sont attribués sont puérils ou ridicules, et souvent l'effet de la malice. Les plus anciens Pères parlent déjà d'un Évangile de S. Thomas existant chez les Gnostiques et les Manichéens, mais rien ne prouve que c'est ce dernier ouvrage lui-même qu'ils ont entendu signaler. Nous ne possédons pas en entier l'*Évangile de Thomas.*

6° L'*Évangile de l'enfance du Sauveur*, en arabe. Il supplée par des récits fictifs au silence des Évangiles canoniques sur l'enfance de Jésus-Christ, depuis sa naissance jusqu'à son

(1) Movers, dans *Dict. de théol. cath.*, t. I, p. 433. Voir S. Hieronymi *Opera*, éd. Martianay, t. V, p. 445; éd. Vallarsi, t. XI, p. 279; *Pat. lat.*, t. XXX, col. 297; Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Hambourg, 2e éd., 4 in-12, 1719, t. I, p. 1; Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Leipzig, 1832; Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 1876, p. 51-112.

séjour au temple à l'âge de 12 ans. C'est une sorte de compilation et, dans sa plus grande partie, un développement de l'*Évangile de Thomas*. Il est d'origine orientale et attribue à Jésus enfant la connaissance de l'astronomie et de la physique. C'est une prophétie de Zoroastre qui amène les Mages en Judée. La magie joue un grand rôle dans ce livre. Il fut surtout en vogue chez les Nestoriens de Perse. Mahomet lui a emprunté quelques contes qui sont cités dans le Koran.

Seconde espèce d'Évangiles apocryphes.

68. — Évangiles des derniers jours du Sauveur.

« Les apocryphes qui ont pour sujet la passion, la mort et la résurrection du Seigneur sont essentiellement différents [des Évangiles de l'enfance].

» 1° Le plus important de cette espèce est l'*Évangile de Nicodème*, composé d'une préface et de deux parties. Dans la préface, l'auteur, qui prétend avoir vécu sous le règne de Théodose, dit qu'il a trouvé un livre de Nicodème sur la passion de Jésus en langue hébraïque et qu'il l'a traduit en grec. La première partie (1) renferme une sorte de procès-verbal de l'accusation de Jésus portée devant Pilate, de la marche de tout le procès judiciaire, puis du crucifiement et de la résurrection, dans le but bien prononcé de prouver authentiquement l'innocence de Jésus et la vérité de l'histoire évangélique. La seconde partie (2) contient le récit de Lucius et de Carinus (ces noms sont tirés d'un plus ancien apocryphe citant un Lucius Carinus), qui ressuscitèrent à la mort de Jésus (3), et qui racontent comme témoins oculaires la descente du Christ dans les enfers. On reconnaît clairement dans l'auteur un Juif converti au Christianisme, qui peut difficilement avoir vécu au temps indiqué, les premières traces de son livre n'ayant paru qu'au XIIIe siècle.

(1) *Evang. Nicod.*, I-XVI. Cette partie est appelée *Gesta Pilati*.
(2) *Evang. Nicod.*, XVII-XXVIII. Elle porte le nom de *Descensus Christi ad infernos*.
(3) Cf. Matth., XXVII, 52.

Depuis lors cet ouvrage est fréquemment mentionné, et toujours avec respect, par les auteurs de l'Occident ; il était très répandu, avant même l'invention de l'imprimerie, par diverses versions latines, gaëliques, anglo-saxonnes, allemandes et françaises. Le texte grec a été publié pour la première fois par Bisch (1804).

* » A cet Évangile se rattache une série de petites pièces plus récentes, provoquées par l'existence ancienne des célèbres *Acta Pilati* (1) ; ce sont : 2° une *Lettre* latine *de Pilate* à l'empereur Claude (Tibère) sur le supplice de Jésus ; 3° une autre *Lettre* analogue *de Pilate* à l'empereur Tibère, en latin ; 4° un *Compte-rendu de Pilate à Tibère* des miracles, du supplice et de la résurrection, plus un récit annexe du châtiment de Pilate, en grec ; 5° une *Lettre* latine *de Lentulus* au sénat romain, composée au moyen âge, qui décrit la personne du Christ et envoie son portrait. Tous ces écrits sur les derniers moments de Jésus doivent le jour à un très ancien apocryphe, intitulé : *Actes de Pilate*, que mentionnent déjà S. Justin et Tertullien ; plus tard Eusèbe, S. Épiphane, et d'autres (2). Ces actes renfermaient : 1° Un rapport de Pilate à Tibère sur l'exécution, la résurrection et l'ascension de Jésus, avec des informations sur la religion des chrétiens ; 2° une lettre de Tibère au sénat romain, dans laquelle, s'appuyant sur la lettre de Pilate, il demande que le Christ soit mis au nombre des dieux, ce qui est 3° refusé dans une lettre du sénat (3) ; 4° une lettre de Tibère à sa mère, que l'Apocryphe nomme Hémena au lieu de Livia Drusilla. Ces *Actes de Pilate* donnèrent, pendant la persécution de Maximin, occasion à un fanatique païen de rédiger les injurieux *Acta Pilati* dont parle Eusèbe (4), et qui, à

(1) Sur les *Actes de Pilate,* voir Blanc, *Cours d'histoire ecclésiastique*, 1re période, leçon v, n° 4, 3e éd., 1860, t. I, p. 24-25 ; R. A. Lipsius, *Die Pilatus-Acten*, in-4°, Kiel, 1886.

(2) S. Justin, *Apol.*, I, 35, 48, t. VI, col. 384 ; Tertullien, *Apolog.*, 21, t. I, col. 403 ; Eusèbe, *H. E.*, II, 2, t. XX, col. 140 ; S. Épiphane, *Hær.*, L, 1, t. XLI, col. 884.

(3) Cf. Eusèbe, *H. E.*, II, 2, t. XX, col. 140.

(4) Eusèbe, *Chron.*, éd. de Venise, t. II, p. 267.

leur tour, paraissent avoir provoqué d'autres actes, d'origine chrétienne, et qui pourraient bien être la source de ceux qui ont été cités plus haut (1). »

69. — Rapports des Évangiles canoniques et des Évangiles apocryphes.

« Tous les critiques admettent la supériorité des Évangiles canoniques sur les Évangiles apocryphes. En Allemagne, depuis Semler qui le premier a attiré l'attention sur l'ensemble des Apocryphes, jusqu'au Dr Hilgenfeld, aucun des savants n'a songé à contester cette supériorité. Aussi pouvons-nous dire que le principal mérite, le sens le plus important pour nous des Évangiles apocryphes, c'est qu'ils nous préparent à estimer à leur juste valeur les Évangiles canoniques.

1° » Les Évangiles apocryphes *témoignent* d'abord en faveur des Évangiles canoniques, comme toute contrefaçon nous reporte d'une manière nécessaire à l'œuvre originale (2). Le cadre évangélique est accepté pour tous les récits de la société chrétienne... Il y a aussi les noms qui nous sont connus par l'Évangile... Les Évangiles apocryphes faisaient plus encore : leurs récits n'étaient parfois qu'un commentaire, qu'une paraphrase des faits du Nouveau Testament ; ils procédaient par allusion évidente aux textes et quelquefois les citaient même intégralement... Les Évangiles apocryphes rendent donc témoignage au cadre des Évangiles canoniques, à leurs personnages, à leurs textes et à toutes les traditions de la prédication évangélique (3).

(1) Movers, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, p. 434.

(2) *Veritas falsum præcedat necesse est*, dit Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5, t. II, col. 568.

(3) M. Renan le reconnaît : « C'est faire injure à la littérature chrétienne, dit-il, que de mettre sur le même pied ces plates compositions et les chefs-d'œuvre de Marc, de Luc, de Matthieu. Les Évangiles apocryphes sont les Pouranas du Christianisme ; ils ont pour base les Évangiles canoniques. L'auteur prend ces Évangiles comme un thème dont il ne s'écarte jamais, qu'il cherche seulement à délayer, à compléter. Ils traitent les parties que les canoniques ont avec raison né-

2° » Ils rendent en outre un autre témoignage non moins sensible, par leurs défauts mêmes, par leur manque de doctrine, par la puérilité du merveilleux et par leur épuisement... Lorsqu'on les rapproche des Évangiles canoniques, on sent mieux que ces compositions ont tous les dehors chrétiens qu'elles sont susceptibles d'avoir, mais qu'elles ne connaissent pas le fond de l'enseignement évangélique. D'où viennent les détails puérils? Ils ont évidemment une origine populaire... Nous n'avons que peu de choses à dire sur les merveilles qu'ils racontent ; mais comment ne pas voir que ces merveilles sont parfois monstrueuses et rappellent toutes les œuvres de la magie et de la tératologie antiques?... Un jeune homme changé en mulet,... des enfants changés en chevreaux... Ces histoires, qui ont le caractère du conte populaire, ne sont imaginées que pour satisfaire un attrait puéril du merveilleux. Toutes ces merveilles du reste sont toujours au premier plan, elles absorbent l'attention... Ceux qui rédigeaient de semblables compositions n'avaient pas senti ce qui fait la véritable grandeur de Jésus-Christ dans les Évangiles canoniques, où les merveilles n'y paraissent pas comme des tours de force, mais comme des bienfaits pour tous les hommes.

3° « Le texte [des Évangiles apocryphes] ne fut jamais respecté. Chacun le modifia à sa guise, dès le commencement, en Syrie, en Asie, à Rome ; tant cette parole, cette forme extérieure du texte, était humaine et appartenait à l'homme. Il n'en fut jamais ainsi du texte des Évangiles canoniques. Lorsque Strauss recourait au mythe, à la série d'écrits apocryphes, pour expliquer les merveilles de la vie de Jésus-Christ, il ne se doutait pas que cette théorie allait attirer l'attention sur les Évangiles apocryphes. Les textes

gligées... Tout se borne ainsi à broder sur un canevas donné... Quant au détail, il est impossible de rien concevoir de plus mesquin, de plus chétif. C'est le verbiage fatigant d'une vieille commère, le ton bassement familier d'une littérature de nourrices et de bonnes d'enfants... Le Jésus véritable... les dépasse et les effraye. » *L'Église chrétienne*, 1879, p. 505-507.

furent étudiés... On a pu comparer les éditions du texte du Nouveau Testament et celles des Évangiles apocryphes... Dans le texte du Nouveau Testament, les variantes n'atteignent jamais la substance du récit ; dans l'édition des apocryphes, on se trouve en face d'additions, d'amplifications qui changent à vue selon les différents manuscrits... Que conclure, sinon que l'une des histoires vient de Dieu et que l'autre émane des hommes? C'est la conclusion de Tischendorf : *Ii tacti Spiritu scripsisse censendi sunt* (1). »

DEUXIÈME CLASSE. — **Actes apocryphes des Apôtres**.

* 70. — Principaux Actes apocryphes des Apôtres.

Les livres canoniques nous donnent peu de renseignements sur les Apôtres, leur vie et leurs œuvres ; un vaste champ se trouva ainsi ouvert à l'imagination populaire. De là une multitude de légendes et de récits publiés sous les titres divers d'*Actes*, de *Voyages*, de *Miracles*, de *Prédication* et de *Martyres* (2).

Les principaux écrits apocryphes sur les Apôtres sont (3) :

1° *La Prédication de saint Pierre* (4). Cet apocryphe est déjà mentionné par Héracléon dans la seconde partie du IIe siècle. Il a été la source de toute la littérature pseudo-clémentine, *Homélies clémentines*, *Récognitions* (5), etc., dont l'école de Tubingue a tant abusé pour attaquer le Christia-

(1) J. Variot, *Les Évangiles apocryphes*, p. 481-493.

(2) Πράξεις, *Acta, Actus;* Περίοδοι, *Itinera;* Θαύματα, *Miracula, Virtutes;* Κήρυγμα, *Prædicatio;* Μαρτύριον, Τελείωσις, *Passio, Consummatio.*

(3) Voir Fabricius; *Codex apocryphus Novi Testamenti*, t. II; Thilo, *Acta S. Thomæ Apostoli*, Leipzig, 1823; Tischendorf, *Acta Apostolorum apocrypha*, Leipzig, 1851 ; W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles*, 2 in-8°, Londres, 1871 ; Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. I, 1877, p. 523-527 ; Th. Zahn, *Acta Joannis unter Benutzung von C. von Tischendorf's Nachlass*, in-8°, Erlangen, 1880 ; Bonnet, *Acta Thomæ*, Leipzig, 1883 ; R. A. Lipsius, *Die apocryphen Apostelgeschichten und Apostollegenden*, Brunswick, 2 in-8°, 1883-1890 ; I. Guidi, *Gli Atti apocrifi degli Apostoli nei testi copti, arabi ed etiopici*, in-8°, Rome, 1888 ; *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 159-165.

(4) Κήρυγμα Πέτρου.

(5) Publiées dans les tomes I et II de la Patrologie grecque, de Migne.

nisme (1). Il ne nous reste plus que des fragments de la *Prédication de S. Pierre*. S. Pierre, dans des récits envoyés à S. Jacques, le premier évêque de Jérusalem, racontait ses missions apostoliques et ce qu'il avait fait en commun à Rome avec S. Paul.

2° Il existe des Actes de plusieurs Apôtres, des *Actes de saint Paul et de sainte Thècle* (2), etc., postérieurs au ve siècle, mais tirés ordinairement pour le fond d'actes plus anciens, et généralement hérétiques. Le plus important des livres de ce genre est l'*Histoire des Apôtres*, qui ne remonte guère au delà du IXe siècle, mais qui résume à peu près tous les apocryphes précédents. Il renferme en dix livres les Actes de tous les Apôtres. L'auteur prétendu est Abdias, contemporain de Jésus-Christ et des Apôtres, qui le consacrèrent, dit-il, évêque de Babylone. L'original, écrit en hébreu, fut, d'après lui, traduit en grec par un de ses disciples, nommé Eutrope, et du grec en latin par Jules Africain, lequel, après y avoir ajouté une préface, y parle à la première personne. Ce livre a été censuré par le pape Paul IV.

Troisième classe. — **Épîtres apocryphes des Apôtres.**

* 71. — Quelles sont les Épîtres apocryphes des Apôtres?

1° La plus célèbre des Épîtres apocryphes est celle de S. Paul aux Laodiciens. Elle doit son origine à un passage de l'Épître aux Colossiens où S. Paul dit qu'il a écrit aux Laodiciens (3). S. Jérôme est le premier qui l'ait mentionnée (4). C'est une compilation indigeste des autres Épîtres de S. Paul.

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 561 sq.

(2) Voir E. Le Blant, *Étude archéologique sur les actes de sainte Thècle*, dans l'*Annuaire de l'association des études grecques*, 1877. p. 260-272; C. Schlau, *Die Acten des Paulus und der Thekla*, in-8°, Leipzig, 1877; A. Rey, *Étude sur les Acta Pauli et Theclæ*, Paris, 1890.

(3) Col., IV, 16.

(4) S. Jérôme, *De vir. ill.*, 6, t. XXIII, col. 619. — On peut la voir dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, 1719, t. II, p. 853 sq.

2° Une Épître de S. Paul aux Corinthiens, avec une lettre des Corinthiens à S. Paul (1), qu'on lit dans quelques manuscrits arméniens du Nouveau Testament, a été inconnue de l'antiquité (2).

3° Treize petites lettres entre S. Paul et le philosophe Sénèque ont été mentionnées par S. Jérôme et par S. Augustin. Elles ne sont pas authentiques (3).

4° Il en est de même de la lettre de S. Pierre à S. Jacques le Mineur, qu'on lit dans les Clémentines (4), de la lettre de S. Ignace d'Antioche à la Sainte Vierge et de la réponse de la Sainte Vierge à S. Ignace. S. Bernard a le premier parlé de ces deux dernières (5) ; Canisius en soutint l'authenticité ; Baronius et Bellarmin les ont rejetées avec raison. Elles sont d'ailleurs écrites fort simplement et remplies de bonnes pensées. On ne saurait en dire autant des lettres prétendues de la Sainte Vierge aux habitants de Messine, de Florence, et au moine dominicain Antoine de Villa Basilica, désapprouvées par la congrégation de l'Index (6).

(1) Cf. I Cor., v, 9.

(2) A. Carrière et P. Berger, *La Correspondance apocryphe de S. Paul et des Corinthiens*, extrait du t. xxiii de la *Revue de théologie et de philosophie*, 1890. — M. Vetter, professeur à la Faculté de théologie catholique de Tubingue, pense que cette correspondance apocryphe a été composée à Édesse vers l'an 200 pour combattre les erreurs de Bardesane. *Theologische Quartalschrift*, 1890, p. 611-612.

(3) S. Jérôme, *De vir. ill.*, 12, t. xxiii, col. 626 ; S. Augustin, *Epist.* cliii, 14, *ad Macedon.*, t. xxiii, col. 659. — Fabricius les a reproduites, *Codex apocryphus N. T.*, t. ii, p. 892 sq. Cf. Amédée Fleury, *S. Paul et Sénèque, recherches sur les rapports du philosophe avec l'Apôtre*, 2 in-8°, Paris, 1853 ; Ch. Aubertin, *Sénèque et S. Paul*, 2e éd., Paris, 1870 ; Westerburg, *Der Ursprung der Sage dass Seneca Christ gewesen sei*, in-8°, Berlin, 1881 ; Kraus, *Der Briefwechsel Pauli mit Seneca*, dans la *Theologische Quartalschrift*, 1867, p. 603-624 ; J. Kreyher, *L. Annæus Seneca und seine Beziehungen zur Urchristenthum*, Berlin, 1887.

(4) Dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, t. ii, p. 907-913.

(5) Fabricius, t. ii, p. 834 sq. S. Bernard, *Serm.* vii *in Ps.* xc, 4, t. clxxxiii, col. 02. Cf. cependant la note, *ibid.*

(6) Elles sont reproduites dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, t. ii, p. 844 sq.

QUATRIÈME CLASSE. — **Apocalypses apocryphes.**

* 72. — Quelles sont les Apocalypses apocryphes?

1° La plus remarquable est l'*Apocalypse de S. Pierre*, qui a joui d'un grand crédit dans l'antiquité, mais dont il ne nous reste que quelques fragments. Elle remonte au moins au IIe siècle. Elle s'occupait du jugement dernier.

2° L'*Apocalypse de S. Paul* a pour but de raconter ce que l'Apôtre avait vu au troisième ciel (1). S. Augustin la qualifie de « pleine de fables » (2).

3° Il en existe encore quelques autres, la plupart récentes, qui ne méritent même pas d'être mentionnées (3).

CHAPITRE III.

DU TEXTE ORIGINAL ET DES VERSIONS DE LA BIBLE.

73. — Objet de ce chapitre.

Après avoir examiné ce qu'on entend par inspiration dans le chapitre premier, et déterminé, dans le second, par l'étude du canon des Saintes Écritures, quels sont les livres que l'Église a déclarés inspirés, il nous faut maintenant

(1) I Cor., XII, 1.
(2) S. Augustin, *Tr. in Joa.*, XCVIII, 8, t. XXXV, col. 1885.
(3) Les Apocalypses apocryphes ont été publiées par Tischendorf : *Apocalypses apocryphæ Mosis, Esdræ, Pauli, Joannis, item Mariæ dormitio, additis Evangeliorum et Actuum apocryphorum supplementis*, maximam partem nunc primum edidit C. Tischendorf, Leipzig, 1866. Voir sur cette collection, Le Hir, *Études bibliques*, 1869, t. II, p. 90 sq. Sur l'Apocalypse d'Adam, voir W. Meyer, *Vita Adæ et Evæ*, in-4°, Munich, 1879; Migne, *Dictionnaire des Apocryphes*, t. I, p. 289 sq.; *Journal asiatique*, nov.-déc. 1853, p. 427-471. — Une *Apocalypse d'Abraham* a été publiée par M. Gaster, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. IX, 1887, p 195-226. — Cf. *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 764.

arriver à ces livres eux-mêmes et rechercher d'abord en quelle langue ils ont été écrits, comment le texte nous en a été transmis et quelles sont les principales traductions qui en ont été faites. De là deux articles : 1° des textes originaux de la Bible ; 2° des traductions de la Bible.

ARTICLE I.

Des textes originaux de la Bible.

74. — Division de cet article.

Nous étudierons successivement en deux paragraphes : 1° les langues qui ont servi aux auteurs inspirés pour écrire les Livres Saints ; 2° la manière dont les textes originaux nous ont été transmis et conservés.

§ I. — De la langue originale des Livres saints.

En quelles langues ont été écrits les Livres Saints. — De l'hébreu. — Du chaldéen. — Du grec.

75. — En quelle langue ont été écrits les Livres Saints?

1° Les livres de l'Ancien Testament ont été écrits la plupart en *hébreu*. Quelques fragments sont en *chaldéen* (1).

2° Nous ne possédons plus qu'en *grec* les livres et les parties deutérocanoniques de l'Ancien Testament, mais les originaux étaient en hébreu, excepté pour la Sagesse et le second livre des Machabées, qui ont été composés en grec. Ce que dit S. Jérôme (2) de Tobie et de Judith semble indiquer que ces deux histoires ont été primitivement rédigées en chaldéen, non en hébreu, quoique les critiques ne soient pas d'accord sur ce point.

3° Les livres du Nouveau Testament ont été écrits en *grec*, à part l'Évangile de S. Matthieu, qui l'a été en syro-chaldaïque.

(1) Daniel, II, 4-VII, 28 ; I Esdras, IV, 8-VI, 18 ; VII, 12-26 ; Jer., X, 11.
(2) Voir t. II, nos 522 et 535.

I. De l'hébreu.

76. — Par qui a été parlée la langue hébraïque?

1° L'hébreu, dont se sont servis Moïse et la plupart des écrivains de l'Ancien Testament pour nous transmettre la parole de Dieu, est une langue sémitique (1), qui était parlée par les Hébreux et aussi, à très peu de différence près, par les Phéniciens et les tribus voisines de la Palestine, à l'est et au sud, les Moabites, les Ammonites et les Iduméens.

2° Le nom des Hébreux, d'où la langue a tiré sa dénomination (2), est derivé, selon les uns, de Héber, un de leurs ancêtres (3), selon les autres du mot sémitique qui signifie « ceux qui viennent d'au-delà de l'Euphrate, » et qui fut donné comme surnom à Abraham par les tribus chananéennes de la Palestine (4).

77. — La langue hébraïque est restée la même à toutes les époques où nous la connaissons.

1° La langue hébraïque n'a pas sensiblement changé depuis l'époque de Moïse jusqu'à celle de la captivité de Babylone. Ce caractère d'immobilité est d'ailleurs commun aux autres langues sémitiques, de même qu'aux mœurs et aux coutumes des peuples qui les parlaient. L'assyrien ne s'est presque point modifié pendant de longs siècles (5). L'arabe s'est conservé à peu près sans changement jusqu'à

(1) Les Pères et les anciens théologiens appelaient langues orientales les langues qu'on appelle aujourd'hui sémitiques. Cette dernière dénomination a été introduite par Schlözer et Eichhorn à la fin du siècle dernier. Elle est peu exacte, car les langues sémitiques n'étaient pas parlées seulement par les enfants de Sem, mais aussi par les descendants de Cham, comme les Phéniciens et les Éthiopiens. — Les principales langues sémitiques sont, outre l'hébreu et le phénicien, l'assyrien, l'arabe, l'araméen (chaldéen et syriaque) et l'éthiopien.

(2) Isaïe appelle l'hébreu « la langue de Chanaan, » XIX, 18; le IV[e] livre des Rois, XVIII, 26, l'appelle « la langue juive. »

(3) Gen., XI, 14.

(4) Gen., XIV, 13.

(5) Voir *La Bible et les découvertes modernes*. 5[e] édit., t. I, p. 125.

une époque assez récente; l'araméen est demeuré aussi le même pendant onze cents ans, dans les écrits des auteurs syriens, et leur langage ne diffère pas essentiellement de celui de Daniel et d'Esdras.

2° On peut néanmoins distinguer, en s'appuyant sur des différences peu importantes, trois âges ou périodes, dans la littérature hébraïque : 1° l'âge mosaïque; 2° l'âge des rois et spécialement de David et de Salomon; 3° l'âge de la captivité. — 1° L'âge mosaïque est caractérisé par un certain nombre de mots et de tournures archaïques que nous aurons à signaler en parlant du Pentateuque (1). C'est l'âge d'argent de la littérature hébraïque. — 2° L'âge des rois, qui s'étend depuis Samuel jusqu'à la captivité et atteint son point culminant sous David et Salomon, représente la période où la langue hébraïque est le plus développée et le mieux cultivée. Les archaïsmes ont disparu; de nouveaux mots et de nouvelles idées apparaissent, avec une nouvelle constitution civile et politique. La poésie est à son apogée dans les Psaumes de David et dans les écrits de Salomon ou de son temps. Le prophétisme crée ensuite une forme oratoire qui se rapproche plus ou moins de la forme lyrique dans les prophètes antérieurs à Isaïe, et qui s'élève dans les oracles de ce dernier aux plus grandes hauteurs du sublime. C'est l'âge d'or de la littérature hébraïque. — 3° L'âge de la captivité est, sous le rapport littéraire, un âge de décadence, l'âge de fer. La pureté de la langue s'altère par un mélange de formes étrangères, la plupart araméennes, empruntées aux envahisseurs ou au peuple au milieu duquel Israël et Juda ont été transplantés. On remarque, à cette époque, un certain retour aux archaïsmes de l'âge mosaïque.

78. — Caractères propres de la langue hébraïque.

L'hébreu, comme les autres langues sémitiques, a certains traits particuliers qui le distinguent profondément de nos langues européennes. Il est important pour tout le

(1) Voir nº 247.

monde de les connaître, parce que cette connaissance facilite l'intelligence de nos Saints Livres. Toutes les versions ont non seulement conservé une foule d'idiotismes de la langue originale (1), mais elles ont gardé aussi une partie notable des tournures et des constructions qui sont propres aux dialectes orientaux et qui constituent ce qu'on nomme souvent parmi nous le « style biblique. »

1° La plupart des mots hébreux dérivent de racines composées de trois consonnes, d'où vient qu'on les appelle *trilittères*. — 2° Les *consonnes* jouent le rôle essentiel, dans les langues sémitiques : elles expriment l'idée fondamentale; les *voyelles* n'expriment que les modifications de l'idée et ont ainsi moins d'importance, de sorte qu'en hébreu, comme en arabe et en araméen, on ne les écrivait point. On ignore encore maintenant comment se prononçait Jéhovah (2), parce que la Bible n'a conservé que les consonnes de ce nom sacré יהוה, YHVH, — 3° Aujourd'hui on indique ordinairement dans la Bible les voyelles par des points ou des traits placés au-dessus ou au-dessous des consonnes et appelés *points-voyelles* (3). — 4° L'hébreu n'a pas de cas, mais seulement une forme particulière pour le nom régissant un autre nom (*état construit*), — 5° Il exprime le génitif et l'accusatif des pronoms personnels par des lettres ajoutées à la fin des mots (*suffixes*). — 6° Il s'écrit de droite à gauche. — 7° Le trait le plus caractéristique de la langue hébraïque, très visible dans les traductions, c'est la manière tout à fait simple et primitive dont elle construit la phrase. Comme son vocabulaire est très pauvre en particules, elle ignore les périodes savantes du grec et du latin, elle est impuissante à coordonner en un tout articulé et formant corps les membres divers d'une

(1) Voir dans M. Bacuez, t. III, n° 38, les principaux idiotismes du Nouveau Testament latin, qu'on retrouve également dans la traduction de l'Ancien Testament. Cf. *Ancien Testament*, n°s 666-667.

(2) On pense communément de nos jours que le nom propre de Dieu se prononçait Iahvé, mais sans en être certain. La prononciation Jéhovah, de l'aveu de tous, est inexacte.

(3) Voir ces points-voyelles dans le fac-simile de la Bible hébraïque, Figure 4, n° 90.

même pensée; bien plus, elle ne peut indiquer leur dépendance mutuelle que d'une manière vague et générale (1). Au lieu de la période, elle a le *verset*, c'est-à-dire une coupe à peu près arbitraire, dans une série de propositions simplement juxtaposées qui ne sont d'ordinaire reliées entre elles que par la conjonction *et* (2). Ce mode de construction était tellement invétéré chez les écrivains dont la langue maternelle était sémitique, que les auteurs du Nouveau Testament, quoiqu'ils aient écrit en grec, l'ont employé cons-

(1) « Un élément intellectuel d'une grande puissance a manqué aux peuples sémites et tout particulièrement aux anciens Israélites, je veux dire la faculté généralisatrice, ou, si l'on aime mieux, l'esprit philosophique. Les langues sémitiques, frappées à l'image du génie de la race, ne se prêtent pas aux expositions scientifiques ni aux déductions prolongées. La *période*, cette forme du discours si naturelle au grec, au latin, au français, à toutes les langues indo-européennes développées, cet épanouissement de la pensée réglée par la logique et le goût et qui lui permet de déployer sa richesse interne en organisant d'une manière harmonieuse pour l'oreille et pour l'esprit ses relations multiples, de façon que l'unité coordonne la diversité sans la voiler, la période littéraire ne trouve pas dans les langues sémitiques les formes nécessaires à son évolution. Le discours, oratoire ou non, procède par voie de *juxtaposition continue*. Les idées se succèdent comme des nuées poussées par un vent régulier, conservant leurs distances, ne cherchant pas à se grouper pour faire masse ou tableau. Chacune se présente à son tour, à son rang, sans que l'écrivain ou l'orateur éprouve le besoin d'y marquer les rapports de dépendance ou de primauté. Les longues phrases en hébreu sont rarement autre chose que des énumérations [Cf. le Ps. CXIV *bis*, 5-7]. Le matériel proprement dit de la langue dénote la même impuissance. Il y a en hébreu très peu de mots composés, à supposer même qu'il y en ait. On n'y voit pas, comme dans nos langues européennes, des verbes formés par l'adjonction d'une préposition au verbe simple, qui, par ce moyen, multiplie indéfiniment ses applications et ses nuances. » (A. Réville). Cf. nº 655, 4º.

(2) Prenons, par exemple, la phrase par laquelle Bossuet commence son oraison funèbre de la reine d'Angleterre : « Celui qui règne dans les cieux et de qui relèvent tous les empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté, l'indépendance, est aussi le seul qui se glorifie de faire la loi aux rois et de leur donner, quand il lui plaît, de grandes et terribles leçons. » Pour la rendre en hébreu, il faut la désarticuler, supprimer la dépendance qui rattache entre eux les divers membres de la période, et tourner ainsi : « Dieu règne dans les cieux, et tous les empires relèvent de lui, et la gloire, et la majesté, et l'indépendance appartiennent à lui seul, il se glorifie seul, et il fait la loi aux rois, et il lui plaît, et il leur donne de grandes leçons et terreur. »

tamment (1). — 8° Le caractère particulier de la langue hébraïque fait qu'elle se prête plus que bien d'autres aux exigences de la traduction. La simplicité de sa diction et de ses tournures permet de la traduire presque mot à mot, et sa littérature sacrée est ainsi devenue plus aisément l'héritage de tous les peuples chrétiens.

79. — A quelle époque l'hébreu devint-il langue morte?

L'hébreu cessa peu à peu, pendant le cours de la captivité et l'époque qui la suivit immédiatement, d'être une langue vivante. Il n'a plus été depuis qu'une langue liturgique et savante. La Bible hébraïque est le seul monument ancien qui nous en reste. Du temps de Notre-Seigneur, les Juifs parlaient syro-chaldaïque ou araméen.

II. Du chaldéen.

80. — Le chaldéen de la Bible.

On appelle chaldéen l'idiome des langues sémitiques que parlèrent les Hébreux à la suite de la captivité. Il ne se distingue point, par les caractères généraux qu'il nous est utile de connaître, de l'hébreu lui-même.

III. Du grec biblique.

81. — Le grec biblique et le dialecte appelé alexandrin.

Le grec dans lequel sont écrites les parties deutérocanoniques de l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et la traduction des Septante tout entière, n'est pas le grec classique, mais le dialecte qui, depuis Alexandre le Grand, se parlait dans toutes les parties de l'empire macédonien. On l'appelle le dialecte alexandrin ou κοινὴ διάλεκτος, C'était un mélange de tous les anciens dialectes grecs; il devint le langage populaire des sujets soumis aux successeurs d'Alexandre et en particulier aux habitants d'Alexandrie, où l'on commença à s'en servir comme langue littéraire et

(1) Voir *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 37, 47.

écrite vers le IIIe siècle avant J.-C.; c'est ce qu'attestent les papyrus grecs trouvés dans le nord de l'Égypte (1), ainsi que la version des Septante et des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament.

* 82. — Caractères principaux du dialecte alexandrin.

Ce qui caractérise le grec de nos Saints Livres, et, en général, le dialecte alexandrin, c'est (2) :

1° L'emploi d'un certain nombre de mots simples ou composés, qu'on ne trouve pas dans le grec classique, comme αἱρετίζειν, « choisir » (3); — ἀλλοφυλισμός, « mœurs étrangères » (4); — γῦρος, « cercle » (5); — ὀρθρινός, « matinal » (6); — φυλακίζειν, « emprisonner » (7), etc.

2° Des acceptions nouvelles données aux mots du grec classique : ἀνάκεισθαι; — κατακλίνεσθαι; — ἀναπίπτειν, « se mettre à table » (8); — εὐχαριστεῖν, « rendre grâces » (9); — παῤῥησία, « confiance » (10); — σχολή, « école » (11), etc.

3° Une prononciation et une orthographe particulières : λήμψονται (12); — συνζῆν (13); — ἀνώτατος (14), etc.

4° Des particularités de syntaxe, comme ἔρχεσθαι, avec l'infinitif : ἤλθομεν προσκυνῆσαι, « nous sommes venus pour

(1) Voir *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, t. XVIII, partie II, 1865, p. 13 et passim.

(2) Voir Sturz, *De dial. maced. et alexandrino*, Leipzig, 1808; Beleen, *Grammatica græcitatis Novi Testamenti*, Louvain, 1857; Winer, *Grammatik des neutestamentlicher Sprachidiom*, 7e édit., Leipzig, 1867; Tischendorf, *Novum Testamentum græce*, editio VII major, *Prolegomena*.

(3) II Mac., XI, 24.

(4) II Mac., IV, 13.

(5) Eccli., XXIV, 5.

(6) Sap., XI, 23.

(7) Sap., XVIII, 4.

(8) Matth., IX, 10; Luc, VIII, 36; Tob., II, 1.

(9) Sap., XVIII, 2.

(10) Sap., V, 1.

(11) Act., XIX, 9.

(12) Matt., XX, 10.

(13) II Cor., VII, 3. Les manuscrits les plus anciens portent συνζῆν; le texte reçu et quelques manuscrits, συζῆν.

(14) Tob., VIII, 3.

adorer » (1); — l'emploi fréquent de l'infinitif avec τοῦ : οὐ μακρυνεῖς τοῦ ποιῆσαι, « tu ne tarderas pas à faire » (2); — ἵνα et ὅταν avec l'indicatif : ἵνα γινώσκουσιν, afin qu'ils connaissent » (3); — ὅταν στήκετε, « quand vous êtes debout » (4), etc.

83. — Caractère particulier du dialecte alexandrin biblique.

Le grec biblique n'est pas cependant tout à fait le dialecte alexandrin. Il s'en distingue par de nombreux hébraïsmes. Ces hébraïsmes sont plus abondants dans les parties grecques de l'Ancien Testament que dans le Nouveau; mais le Nouveau Testament lui-même en a beaucoup gardé encore. Les Juifs qui parlaient grec s'appelaient Juifs hellénistes (5), et leur langage s'appelait, en conséquence, hellénique (6). Le génie de la langue grecque et celui de la langue hébraïque ou araméenne sont si complètement différents que les Juifs qui avaient appris dans leur enfance une langue sémitique ne pouvaient jamais réussir à parler purement le dialecte alexandrin. Les Apôtres étaient d'ailleurs obligés de se servir d'un certain nombre d'hébraïsmes pour exprimer des idées qui n'avaient pas de termes correspondants dans la langue grecque. Le livre du Nouveau Testament qui contient le plus d'hébraïsmes est l'Évangile de S. Matthieu; celui qui en contient le moins, l'Épître de S. Paul aux Hébreux.

* Les principaux hébraïsmes du grec biblique se ramènent aux classes suivantes :

1° Emploi d'expressions hébraïques et araméennes, avec ou sans terminaisons grecques, la plupart passées dans notre langue : amen, — alleluia, — κορβᾶν (7); — Sabaoth, — Chérubin, — Satan, — Hosanna, — Messie, — πάσχα, פסחא,

(1) Matth., II, 2.
(2) Judith, II, 13. La Vulgate ne traduit pas ce passage.
(3) Joa., XVII, 3.
(4) Marc, XI, 25.
(5) Act., VI, 1.
(6) Act., XXI, 37.
(7) Marc, VII, 11.

Pâques, — sabbat, — κάδος, כד (1); — βάτος, בת (2); — γέεννα, גי־הנם (3), etc.

2° Acceptions des mots hébreux correspondants données aux mots grecs : ἀνάθεμα, « don offert à un dieu et suspendu dans un temple » = חרם, « malédiction, maudit » (4); — γλῶσσα, « langue » = לשון, « nation » (5); — δύναμις « puissance » = עז, « miracle » (6); — ἔθνη, « nations = גוים, » les païens » (7); — κοινός, « commun, vulgaire » = חל, « profane, impur » (8); — μάταια, « choses vaines, futiles » = הבל, « les idoles » (9); — ῥῆμα « parole » = דבר, « chose » (10), etc.

3° Locutions hébraïques exprimées en termes grecs : αἷμα ἐκχέειν, « verser le sang » = שפך דם, « tuer » (11); — ἄρτον φαγεῖν, « manger le pain » = אכל לחם « manger » (dans le sens général) (12), etc.

4° Constructions hébraïques : πᾶς οὐ, « non tout » = כל לא, pour « personne, aucun » (13); — emploi d'un verbe au lieu d'un adverbe, προσέθετο πέμψαι, « il ajouta d'envoyer » = הוסיף שלח, « il envoya de nouveau » (14), etc.

Toutes ces particularités du grec biblique ne sont pas seulement intéressantes à connaître pour l'intelligence du texte sacré; elles servent aussi à établir l'authenticité du Nouveau Testament.

(1) Luc, XVI, 6.
(2) Luc, XVI, 6.
(3) Matth., V, 13. Sur ces expressions, voir *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 28 sq.
(4) Gal., I, 8.
(5) Judith, III, 8.
(6) Matth., VIII, 22.
(7) Sap., XV, 15.
(8) I Mac., I, 47 (Vulgate, 50).
(9) Act., XIV, 15.
(10) Luc, I, 65; II, 15, 19, 51; Act., V, 32; X, 37; XIII, 42. Cf. *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 71.
(11) Act., XXII, 20.
(12) Luc, XIV, 1.
(13) I Mac., V, 42.
(14) Luc, XX, 11. Cf. D. Schilling, *Commentarius exegetico-philologicus in hebraismos Novi Testamenti*, in-8°, Malines, 1886.

* 84. — Différences entre le grec du Nouveau Testament et celui de l'Ancien Testament.

Le dialecte alexandrin du Nouveau Testament se distingue, de plus, de celui de l'Ancien, par un certain nombre de mots et de tournures latines, introduites par la domination romaine dans les provinces de l'empire où l'on parlait grec : κῆνσος, *census* (1) ; — πραιτώριον, *prætorium* (2) ; — σπεκουλάτωρ, *spiculator* (3) ; — ποιεῖν τὸ ἱκανόν, *satisfacere* (4) ; — ἔχε με παρῃτημένον, *habe me excusatum* (5) ; — συμβούλιον λαβεῖν, *consilium capere* (6), etc.

§ II. — Du texte original des Livres Saints.

Importance de l'histoire du texte original de la Bible. — Histoire de l'écriture hébraïque. — Fixation du texte hébreu par les massorètes. — La massore garantit l'intégrité du texte. — Division de la Bible par chapitres et par versets.

85. — Importance de l'histoire du texte original des Livres Saints.

L'histoire du texte de l'Ancien Testament est importante pour en établir l'intégrité (7). La tradition juive nous assure que le texte des Livres Saints était conservé avec un soin scrupuleux (8), et nous en avons encore aujourd'hui des preuves frappantes dans la fidélité avec laquelle on nous a transmis jusqu'aux variantes du texte, lorsqu'il semble qu'on eût dû être porté à le rendre uniforme, par exemple dans les Psaumes XIII et LII (9), ou encore dans le Psaume XVII (10), qui se lit aussi II Reg., XXII, avec plus de soixante variantes, d'ailleurs sans importance.

(1) Matth., XVII, 25 (Vulgate, 24).
(2) Joa., XVIII, 28.
(3) Marc, VI, 27.
(4) Marc, XV, 15.
(5) Luc, XIV, 18.
(6) Vulgate : *consilium facere*, Matth., XII, 14.
(7) Pour le texte original du Nouveau Testament, voir M. Bacuez, t. III, nos 9 sq.; E. Miller, *A Guide to the textual Criticism of the New Testament*, in-12, Londres, 1886.
(8) Josèphe, *Contr. Apion.*, I, 8.
(9) Ps. XIV et LIII, selon l'hébreu.
(10) Ps. XVIII, selon l'hébreu.

86. — En quelle écriture ont été écrits les livres hébreux de l'Ancien Testament.

Pour faire l'histoire du texte de l'Ancien Testament, il est utile de connaître de quel genre d'écriture se sont servis les auteurs sacrés, parce qu'un certain nombre de variantes dans les manuscrits et de différences dans les traductions ne peuvent s'expliquer qu'en étudiant l'écriture elle-même, comme nous le verrons plus loin.

1° Les Hébreux, parlant une langue semblable à celle des Phéniciens, avaient adopté de bonne heure l'écriture de ces derniers, et probablement avant l'époque de Moïse ou au moins de son temps. — 1° Elle se composait de vingt-deux caractères *alphabétiques*, représentant le son des consonnes, sans voyelles déterminées. Les Phéniciens avaient emprunté eux-mêmes les signes de leur écriture aux Égyptiens; mais, parmi les signes innombrables dont se servaient ces derniers, ils n'avaient choisi que ceux qui leur étaient indispensables, et ils méritent ainsi d'être regardés comme les véritables créateurs de l'alphabet, qu'ils transmirent ensuite aux Grecs et, par eux, aux Latins et à nous-mêmes. Les caractères phéniciens sont ceux que l'on peut voir encore sur les monnaies des Machabées (1), dans le Pentateuque samaritain, dans les inscriptions phéniciennes, dans celle du canal de la fontaine de Siloé, à Jérusalem (2), et sur la stèle du roi Mésa, au Louvre (3). — 2° L'écriture fut d'abord *gravée* comme nous l'apprennent les mots qui désignent l'action d'écrire, *kathab*, *bé'ér*, *kharath*, etc. On écrivait sur la pierre, le plomb, le bois, le cuir, le papyrus. La Sainte Écriture ne nous dit nulle part d'une manière formelle quelle était la matière dont se servaient les Hébreux pour écrire leurs livres, mais le nom de *rouleau* (*megillah*), qu'on

(1) Voir n° 185. Voir aussi plus loin, n° 86, 2° p. 158, Figure 3.
(2) Découverte en 1880. Elle est probablement du temps d'Ézéchias.
(3) On peut voir une reproduction de l'inscription de Siloé et de la stèle de Mésa dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. IV, p. 229 et 54.

leur donnait quelquefois (1), semble indiquer qu'ils employaient une matière flexible, peau préparée, papyrus ou étoffe. — 3° On écrivait sur la pierre avec un *stylet* (2). Dans l'écriture ordinaire, on se servait sans doute du calame, *calamus* (3), ou roseau creux taillé, destiné, comme nos plumes, à porter l'encre (4) et à tracer les caractères sur la matière à écrire. C'est ainsi qu'écrivaient les anciens Romains et qu'écrivent encore aujourd'hui les Orientaux. — 4° A l'origine, les Hébreux *ne séparaient pas* les mots les uns des autres comme nous le faisons aujourd'hui. Leur écriture n'était cependant pas la *scriptio continua* ou écriture complètement continue, sans aucune interruption ni intervalle, usitée chez plusieurs peuples anciens. Les scribes israélites distinguaient les phrases entre elles, et même quelquefois les mots, par un petit espace vide (5). L'usage de la séparation des mots devint même régulier après la captivité, quand on eut adopté l'écriture dite carrée (6). — La connaissance de ces usages des Hébreux sert à expliquer un grand nombre de variantes dans les traductions anciennes ainsi que plusieurs autres difficultés que doit résoudre la critique biblique, comme nous l'avons remarqué plus haut.

2° Les livres de l'Ancien Testament, du moins ceux qui sont antérieurs à la captivité de Babylone, furent écrits 1° avec les caractères phéniciens dont nous avons parlé, et non avec les caractères actuels de nos Bibles hébraïques. — 2° Ils furent transcrits plus tard dans l'écriture actuelle, qu'on appelle *carrée*, parce que la plupart des lettres ont

(1) Ps. XL (héb.), 8; Jér., XXXVI, 2 sq.; Ez., II, 9; III, 1-3; Zach., V, 1-2.

(2) Is., VIII, 1; Job, XIX, 24.

(3) Ps. XLIV (XLV), 2; Jer., VIII, 8; III Joa., 13.

(4) Jer., XXXVI, 18; cf. Ez., IX, 2, 3, 11.

(5) Gesenius, *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift*, in-8°, Leipzig, 1815, p. 171. Ces intervalles sont marqués dans l'inscription phénicienne de Carpentras. Voir Gesenius, *Scripturæ phœniciæ monumenta*, in-4°, Leipzig, 1837, pars III, pl. 28 et 29; cf. pars I^a, p. 226-235.

(6) Le Talmud détermine l'espace exact qu'il faut laisser entre chaque mot dans la transcription des Livres Saints, *Menach.*, 30 *a*. Dans le Pentateuque samaritain, les mots sont distingués les uns des autres par un point. Il en est de même dans la stèle de Mésa.

une forme plus ou moins carrée. On a cru longtemps d'après la tradition juive, acceptée par Origène (1), que c'était Esdras qui avait remplacé l'écriture phénicienne par l'écriture carrée, mais aujourd'hui on pense que le changement est moins ancien. L'écriture carrée n'est que l'écriture phénicienne peu à peu transformée par les calligraphes. Elle n'a été complètement fixée *dans sa forme actuelle* que vers le VIe ou le VIIe siècle de notre ère. Les inscriptions de Palmyre, du Ier au IIIe siècle, contiennent des ligatures qui ont plus tard disparu. On a retrouvé les origines de l'écriture carrée sur des sceaux assyriens, découverts dans les fondements du palais de Khorsabad ; ces sceaux remontent jusqu'au VIIIe siècle avant J.-C. ; à cette éqoque, les caractères hébreux sont encore presque identiques avec ceux de l'écriture phénicienne. Les Juifs n'en appelèrent pas moins, pour ce motif, *écriture assyrienne*, l'écriture carrée, quoiqu'on n'en rencontre le vrai type que dans les inscriptions de Jérusalem, du IIe et du Ier siècle avant J.-C. (2).

(1) « Narrant Esdram in captivitate alios ipsis characteres [hodiernos] loco priorum [hebraicorum antiquorum] tradidisse. » *Selecta in Psalm.*, II, 2, t. XII, col. 1103.

(2) Voir de Vogüé, *L'alphabet araméen et l'alphabet hébraïque,* dans la *Revue archéologique,* 1865, p. 319-341, et dans les *Mélanges d'archéologie orientale,* Paris. 1868 — Voici les conclusions de M. de Vogüé : « Si nous considérons dans son ensemble l'histoire de l'écriture hébraïque, telle qu'elle résulte de l'étude des seuls monuments, nous pouvons la résumer ainsi : une première période, pendant laquelle la seule écriture en usage est l'hébreu archaïque, caractère très voisin du phénicien; une seconde période, pendant laquelle l'écriture araméenne s'emploie simultanément avec la première et se substitue peu à peu à elle; une troisième période, pendant laquelle l'écriture araméenne, devenue carrée, est la seule en usage. La première période est antérieure à la captivité, et la troisième postérieure à J.-C. Les limites de la deuxième ne sauraient être déterminées avec exactitude à l'aide des seuls monuments; car ceux-ci nous font complètement défaut; mais les traditions et les textes viennent ici à notre secours. Le nom d'*Aschourith*, assyrien, donné par l'école rabbinique à l'alphabet carré [Buxtorf et Fischer, *Lexicon talmudicum,* 1869, t. I, p. 128-129]; le rôle qu'elle assigne dans cet alphabet à Esdras, personnage collectif [chez les rabbins], qui résume l'ensemble des traditions relatives au retour des Juifs, semblent prouver que l'introduction de l'écriture araméenne coïncide avec le grand mouvement araméen qui envahit toute la Syrie et la

Puisque l'écriture carrée, quoique ses origines remontent assez haut, ne prit sa forme caractéristique qu'entre le IIe et le Ier siècle avant J.-C., il s'ensuit que l'Ancien Testament n'a pu être écrit avant cette époque en caractères carrés. L'écriture ancienne et la nouvelle furent pendant quelque temps usitées simultanément, l'ancienne servant surtout d'écriture monumentale. On la voit encore sur les monnaies hébraïques du temps de la révolte de Barcochébas, en 132 après J.-C. (1).



3. — MONNAIE DE BARCOCHÉBAS.

Palestine aux VIe et Ve siècles avant notre ère. L'écriture hébraïque s'aramaïsa en même temps que la langue hébraïque, — c'est un fait naturel qui tient à des causes générales, — et dès lors elle suivit, excepté sur les monnaies, les destinées de la paléographie araméenne; au VIe siècle et au Ve, elle ressemblait beaucoup à celle des cachets perses des VIe et IVe siècles;... au Ier siècle [av. J.-C.], quand l'écriture araméenne est devenue carrée à Palmyre et dans le Haouran, elle apparaît carrée à Jérusalem. Or, comme il n'est pas probable que les inscriptions de Palmyre, du Haouran et de Jérusalem, que nous possédons, soient précisément les premiers monuments de leur espèce, il faut bien admettre que l'écriture carrée est plus ancienne que ces textes, et que c'est au plus tard dans le courant du Ier siècle [av. J.-C.] qu'elle s'est constituée. Pour nous résumer et pour éviter des dénominations trop absolues, nous dirons que c'est sous le règne des princes asmonéens que l'écriture employée par les Juifs pour la plupart des usages sacrés et profanes, à l'exception de la fabrication des monnaies, a reçu la forme dite *carrée*, forme qu'elle ne devait plus quitter; elle ne l'a pas reçue brusquement par suite d'une révolution ou d'une importation étrangère, mais par la transformation et le développement naturel des types araméens adoptés depuis plusieurs siècles. Quant au fait curieux présenté par la numismatique, il est assez difficile à expliquer, mais n'est pas aussi anormal qu'on pourrait le croire. La tendance à l'archaïsme est assez naturelle dans la fabrication des espèces monétaires. A l'heure qu'il est, on frappe en Angleterre des monnaies à légendes gothiques et en langue latine. » *Mélanges d'archéologie orientale*, p. 164-166. Cf. Ad. Neubauer, *The Introduction of the Square Characters in Biblical Mss.*, dans les *Studia Biblica*, t. III, 1891, p. 1-22.

(1) Voir, Figure 3, un sicle d'argent de Barcochébas. — שמען, SIMON (nom de celui que les historiens appellent Barcochébas ou fils de l'étoile), écrit en anciens caractères hébreux autour d'une grappe de raisin — ꝶ. לחרות ירושלם, *la délivrance de Jérusalem*, en anciens caractères hébreux. Deux trompettes. Voir Madden, *Coins of the Jews*, 2e éd., p. 238.

3° Les Septante, comme nous le dirons plus loin (1), traduisirent l'Ancien Testament sur des manuscrits en caractères phéniciens. Du temps de Notre-Seigneur, l'écriture usitée était l'écriture carrée, puisqu'il dit dans le discours sur la montagne qu'un seul *yod* ne passera pas de la loi (2). Or le *yod* est la plus petite des lettres dans l'écriture carrée, mais non dans l'écriture phénicienne. On a objecté dernièrement, il est vrai, contre cette preuve, que l'alphabet sémitique, employé dans certains papyrus antérieurs à Notre-Seigneur, a aussi un *yod* très petit, quoique l'écriture n'en soit pas l'écriture carrée (3), mais il est contre toute vraisemblance que cet alphabet des papyrus ait été assez connu à Jérusalem pour que Jésus-Christ en ait pu tirer sa comparaison.

4° Tous les critiques admettent d'ailleurs que le changement d'écriture n'a introduit aucun changement substantiel dans le texte, quoique on puisse expliquer par là quelques variantes sans importance.

87. — Fixation du texte hébreu par les massorètes.

1° Le texte hébreu de l'Ancien Testament fut fixé par les *massorètes*. Il dérive d'un manuscrit unique qui servit, peu après la dernière ruine de Jérusalem, à copier et à corriger tous les autres exemplaires (4). Le travail des massorètes consista principalement à marquer les voyelles. Les anciens alphabets sémitiques ne possèdent que les consonnes. A l'époque des Septante, du temps de Notre-Seigneur et même lorsque S. Jérôme fit sa traduction, les voyelles n'étaient pas encore marquées dans les manuscrits hébreux de la Bible.

2° Ce sont les massorètes, c'est-à-dire les possesseurs de

(1) Voir n° 108.
(2) Matth., v, 18.
(3) Fr. Lenormant, *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien*, 1873, t. I, 2e livraison, p. 297.
(4) Voir P. de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, 2 in-8°, Leipzig, 1867, t. I, p. XII et 231.

la « tradition » (1), qui en sont les inventeurs (2). Ils fixèrent la prononciation des mots en insérant dans les manuscrits des points diversement combinés qui jouèrent le rôle de voyelles et reçurent, en raison de leur forme et de leur destination, le nom de *points-voyelles*. Le système des points-voyelles ne fut définitivement élaboré que vers le IXe siècle (3). Les rabbins s'étaient longtemps opposés à l'introduction des signes vocaux dans le texte, mais la nécessité de fixer la prononciation, pour l'empêcher de se perdre, força les Juifs, après que le Talmud eut été terminé, à rompre avec la tradition ancienne. Cependant, aujourd'hui encore, les textes ponctués, c'est-à-dire ceux qui portent les points-voyelles, sont regardés en quelque sorte comme profanes, et l'on ne peut se servir dans les synagogues que de Bibles manuscrites, écrites sur parchemin, en forme de rouleaux (*volumina*, de *volvo*), comme dans les temps antiques, et sans aucune voyelle ni accent.

3° Le système vocal massorétique qu'on voit actuellement dans nos Bibles hébraïques imprimées n'est pas l'œuvre

(1) *Massorète* vient de *massore*, c'est-à-dire « la tradition, » de *massar*, מסר, qui, en chaldéen, signifie « transmettre ».

(2) La massore n'est pas constituée seulement par le système des points-voyelles et des accents. « Massora, dit Buxtorf, *Tiberiad.*, p. 6, est doctrina critica a priscis Hebræorum sapientibus, circa textum Sacræ Scripturæ, ingeniose inventa, qua versus, voces et litteræ ejus numeratæ, omnisque ipsarum varietas notata, et suis locis cum singulorum versuum recitatione indicata est, ut sic constans et genuina ejus lectio conservetur, et ab omni mutatione aut corruptione in æternum præservetur et valide præmuniatur. » On distingue la grande et la petite Massore : « *Massora magna* est quæ totam criticem comprehendit, cum plena locorum Scripturæ enumeratione, quam quæque nota critica suo numero designat. » *Ibid.*, p. 199. « *Massora parva* est quæ litteris numeralibus, vocibus decurtatis et symbolicis, ad latus textus breviter et succincte describitur. » *Ibid.*, p. 202. Cette dernière est reproduite en totalité ou en partie dans toutes les Bibles hébraïques imprimées. Voir *La Bibbia dei Massoreti*, dans l'*Archivio di letteratura biblica*, t. v, 1883, p. 161-180.

(3) Voir G. Schnedermann, *Die Controverse des Ludovicus Cappellus mit den Buxtorfen über das Alter des hebräischen Punctation*, Leipzig, 1879; Moïse Schwab, *Des points-voyelles dans les langues sémitiques*, 1879.

d'un seul homme ni même d'une seule génération ; c'est l'œuvre collective et anonyme d'un grand nombre de savants juifs qui l'ont peu à peu perfectionné, en partie sous l'influence du système vocal des Syriens et de celui des Arabes. La célèbre école juive de Tibériade, qui fleurit du VIIe au Xe siècle, sanctionna cette innovation, et dès lors elle passa, d'une manière uniforme, dans toutes les Bibles ponctuées (1). Le grammairien R. Chayug nomme déjà les sept voyelles au commencement du XIe siècle. Les rabbins espagnols, au XIe et au XIIe siècle, ne soupçonnent plus que la ponctuation soit d'origine récente.

88. — Le travail des massorètes a garanti l'intégrité du texte hébreu.

Les massorètes ont eu pour but de garantir, par leur œuvre, l'intégrité du texte sacré. De là le nom de « haie protectrice de la Loi, » *sepes legis*, qu'Élie Lévite donne à la massore. Quoiqu'ils n'aient pas évité toute erreur, on peut affirmer qu'ils ont atteint leur but. Leur système de ponctuation a été attaqué, et, en France en particulier, on a essayé et l'on essaie encore de s'en passer. Ce sont là des tentatives malheureuses. L'immense majorité des savants s'est prononcée en faveur des massorètes.

89. — L'exactitude des massorètes est confirmée par la comparaison de leur œuvre avec les anciennes traductions.

1° « La prononciation de l'hébreu biblique, dit Bleek, ne

(1) Tous les manuscrits ponctués connus jusqu'à ces dernières années reproduisent scrupuleusement le système vocal massorétique de nos Bibles imprimées, et l'on croyait qu'il n'en existait point d'autres, mais la bibliothèque de Saint-Pétersbourg a acquis, en 1862, des manuscrits hébreux dans lesquels la ponctuation est différente; les voyelles ont une forme particulière et, à part le *chirik qaton*, elles sont placées au-dessus des lettres au lieu d'être placées au-dessous. Le manuscrit des prophètes a été publié, avec une introduction, par M. Strack : *Prophetarum posteriorum Codex Babylonicus Petropolitanus*, in-f°, Saint-Pétersbourg, 1876. L'année précédente, le même auteur avait publié Osée et Joël : *Hosea et Joel prophetæ, ad fidem codicis Babylonici Petropolitani*. Le manuscrit porte la date correspondant à l'an 916 de l'ère chrétienne. Il est d'origine babylonienne, ce qui confirme l'origine palestinienne de notre massore.

fut pas fixée pour la première fois par les points-voyelles; elle l'était depuis des siècles par la simple tradition orale, qui s'était entretenue et perfectionnée par la lecture du texte sacré dans les synagogues... Les transcriptions de S. Jérôme sont en parfait accord avec notre ponctuation. Déjà avant lui, nous retrouvons la même prononciation des consonnes et aussi, quant au fond, des voyelles, dans Origène,... dans Symmaque, Théodotion, Aquila, dans la traduction syriaque, et jusque dans le Nouveau Testament et dans Josèphe... Il nous est impossible de changer la ponctuation massorétique dans la prononciation; en tant qu'elle interprète [la Bible] et en fixe le sens traditionnel depuis l'ère chrétienne, quoiqu'elle puisse être modifiée, elle n'en demeure pas moins l'auxiliaire incomparablement le plus précieux pour l'intelligence [du texte] (1). »

2° Les traductions anciennes confirment donc l'intégrité du texte. Il faut remarquer néanmoins que cette intégrité n'est pas rigoureusement *absolue*, mais *morale*. Il existe un grand nombre de variantes, pour la chronologie surtout, entre le texte hébreu et le texte samaritain du Pentateuque; la plupart sont du reste insignifiantes. La comparaison minutieuse de la traduction grecque des Septante avec le texte hébreu et le texte samaritain a donné les résultats suivants : le grec est d'accord avec le samaritain en plus de mille endroits où ce dernier diffère de l'hébreu, et à peu près autant de fois d'accord avec l'hébreu contre le samaritain; les passages où les Septante s'accordent avec le samaritain sont pour la plupart des gloses introduites dans le texte, ou des leçons plus faciles à comprendre, ou bien enfin l'addition ou la suppression du *vav* préfixe, c'est-à-dire de la conjonction *et*. Toutes ces variantes, quelque nombreuses qu'elles paraissent, sont sans portée dogmatique et doctrinale.

90. — L'intégrité du texte hébreu confirmée par les manuscrits.

1° Les plus anciens manuscrits hébreux qu'on possède, à

(1) Fr. Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4e édit., par Wellhausen, 1878, p. 616.

בראשית ה׳ ג׳ רא׳ לסו׳ וסימניהון
ברא אלהים · ג׳ ובאורו׳ וסימניהון

בראשית ברא אלהים
את השמים ואת הארץ׃
והארץ היתה תהו ובהו
וחשך על פני תהום ורוח
אלהים מרחפת על פני
המים ויאמר אלהים יהי
אור ויהי אור וירא אלהים
את האור כי טוב ויבדל
אלהים בין האור ובין
החשך ויקרא אלהים לאור
יום ולחשך קרא לילה ויהי
ערב ויהי בקר יום אחד ׃

ויאמר אלהים יהי רקיע
בתוך המים ויהי מבדיל
בין מים למים ויעש אלהים
את הרקיע ויבדל בין המים
אשר מתחת לרקיע ובין

4. — FAC-SIMILE D'UN MANUSCRIT DE LA BIBLE HÉBRAIQUE DU SÉMINAIRE S.-SULPICE

part peut-être quelques manuscrits de Crimée, ne remontent pas au delà du xe ou du ixe siècle, à cause de l'usage qu'avaient les Juifs d'enterrer, par respect pour la parole sainte, les manuscrits usés par le service (1). Les plus anciens manuscrits sont sur parchemin ou sur peau; depuis l'an 1000, plusieurs sont sur papier de coton, et depuis l'an 1250, il y en a sur papier de lin. Les exemplaires de l'Ancien Testament, spécialement du Pentateuque, destinés aux lectures liturgiques dans les synagogues, sont en rouleau, *volumina* (2); tous les autres exemplaires, comme tous les manuscrits du Nouveau Testament, ont la forme de nos livres, *codices*. Sur les rouleaux et dans les plus anciens manuscrits le texte est disposé en colonnes (3).

2° Nous avons vu que le texte massorétique était d'accord avec le texte qu'avaient eu sous les yeux les plus anciens traducteurs. Le texte fixé par les massorètes nous est parvenu avec une intégrité dont on ne retrouve ailleurs aucun autre exemple.

* 3° Les différences qui existent entre les divers manuscrits de la Bible hébraïque sont insignifiantes (4). Les massorètes avaient compté les phrases ou versets (*pesouqim*), les mots et les lettres de chaque livre, le nombre de fois

(1) Sur les plus anciens manuscrits de la Bible hébraïque, voir Neubauer, dans les *Studia biblica*, d'Oxford, t. III, 1891, p. 22-36.

(2) Voir n° 87.

(3) Voir Figure 4. Le manuscrit de la Bible hébraïque dont nous reproduisons ici les premiers versets (Gen., I, 1-7) est du XIVe siècle. Il est sur vélin, à trois colonnes, semblables à celles dont nous donnons une partie (à l'exception des Psaumes, de Job et des Proverbes qui sont à deux colonnes seulement). Les lettres initiales sont ornées et le texte est assez souvent accompagné d'ornements en couleur. Au commencement de la Genèse, le ב initial que l'on voit sur notre fac-simile est en or, sur fond bleu, avec encadrement rouge. Les dessins qu'on voit à droite sont formés par des notes en hébreu, qu'on peut lire à la loupe.

(4) Le savant Anglais Kennicott (1718-1783) a décrit 581 manustrits (voir n° 18, 1°); le professeur italien J.-B. de Rossi (1742-1831) en a étudié 825 autres, *Clavis seu descriptio coll. Mss. editorumque Codicum sacri textus, variæ lectiones Veteris Testamenti*, 4 in-4°, Parme, 1784-1788; *Supplementum*, ibid., 1798. Tous ces manuscrits se ressemblent et reproduisent fidèlement l'œuvre des massorètes.

que chaque lettre est employée dans la Bible, et noté jusqu'aux moindres particularités. Ainsi la Genèse a, dans le texte hébreu, 1534 versets ; le verset du milieu est le verset 40, du chapitre XXVII ; il y a dix versets dans l'Écriture qui commencent et finissent par un *n* (1), deux versets où tous les mots se terminent par un *m* (2), etc. Ces soins minutieux donnés à la fixation du texte l'ont mis à l'abri de toute altération (3).

* 91. — D'où viennent les variantes qu'on remarque dans la Bible elle-même ?

1° Les Juifs, malgré le respect avec lequel ils ont conservé de tout temps le texte sacré, n'avaient pas cependant toujours pris d'aussi grandes précautions; de là les variantes ou altérations sans gravité qu'on remarque dans le texte biblique (4). Pour éviter tout changement, dans les temps primitifs, il aurait fallu de la part de Dieu un miracle qu'il n'a pas fait et qui aurait été inutile, puisqu'une seule chose

(1) Par exemple, Lev., XIII, 9.

(2) Gen., XXXII, 15 ; Num., XXIX, 33.

(3) Nos Bibles hébraïques imprimées sont la reproduction des manuscrits massorétiques. Le psautier est la première partie du texte hébreu qui ait été imprimée, in-4°, 1477, probablement à Bologne. La première édition typographique complète de l'Ancien Testament hébreu est celle de Soncino, 1488, avec points-voyelles et accents. La seconde est celle de la Polyglotte de Complute, 1514-1517, faite d'après sept manuscrits hébreux (n° 156, 1°). La troisième est celle qui a été publiée à Venise, par un imprimeur chrétien, originaire d'Anvers, Daniel Bomberg, en 1518, 2 gros in-f°. Elle eut pour éditeur Félix Pratensis. On la désigne sous le nom de Bible rabbinique ; elle contient le texte hébreu, le targum araméen et les commentaires des rabbins les plus célèbres. Elle fut réimprimée avec des additions importantes sous la direction du rabbin Jacob ben Chayim, 4 in-f°, 1525 et 1547-1549. Elle est faite principalement sur des manuscrits espagnols. L'édition de 1547 est très estimée. Les autres éditions principales de la Bible hébraïque sont celles de Buxtorf, Bâle, 1619 ; de Séb. Münster, 2 in-4°, Bâle, 1536 ; de Leusden, 1667 ; d'Athias, 1667 ; de Jablonski, in-8°, Berlin, 1699 ; in-12, 1712 ; de Van der Hooght, Amsterdam, 1705. Le texte de Van der Hooght est considéré aujourd'hui comme le *textus receptus*. L'édition qui le reproduit le mieux est celle de Theil, Leipzig, 1849 (stéréotype).

(4) Voir n° 18.

est nécessaire : l'intégrité substantielle et non l'intégrité accidentelle.

2° Quoique l'absence de manuscrits antérieurs au IXe siècle rende difficile la détermination de l'état primitif du texte, les variantes laissées dans le texte actuel par les massorètes témoignent de changements d'ailleurs peu importants et de quelques fautes sans conséquence qui se sont glissées dans le texte. C'est ce qui ressort surtout de la comparaison des passages parallèles. La même personne est appelée Hadar et Hadad (1); — Dardah (Vulgate, Dordah), et Darah (2), — Paarai et Naarai (3), etc. Il y a d'assez nombreuses fautes dans les généalogies des Paralipomènes. Les fautes de copistes ne sont pas rares non plus dans la transcription des chiffres : d'après les Paralipomènes, Salomon avait quatre mille paires de chevaux dans ses écuries, quarante mille d'après les Rois (4). — David détruisit sept cents chariots syriens d'après les Rois, sept mille d'après les Paralipomènes (5). — Joachin avait huit ans à son avènement au trône d'après les Paralipomènes, et dix-huit d'après les Rois (6). — On rencontre également des variantes dans les noms propres de lieux ou dans les noms peu usités. L'héritage de Josué est appelé dans le texte hébreu Timnath Sérah et Timnath Hérès (7). — L'oiseau impur appelé *dâ'âh* dans le Lévitique, est appelé *râ'âh* dans le Deutéronome (8); — Michol est mis au lieu de Mérob, dans un passage du second livre des Rois (9).

3° Les massorètes ont joint au texte un certain nombre

(1) Hadar, Gen., XXXVI, 39, et Hadad, I Par., I, 50.
(2) Dordah, III Reg., IV, 31, et Darah, I Par., II, 6.
(3) Paarai, II Sam. (II Reg.), XXIII, 35, et Naarai, I Par., XI, 37.
(4) II Par., IX, 25 (texte hébreu); III Reg., IV, 26 (texte hébreu, V, 6).
(5) II Sam. (II Reg.), X, 18; I Par., XIX, 18.
(6) II Par., XXXVI, 9; IV Reg., XXIV, 8.
(7) Timnath Sérah, Jos., XXIV, 30; Timnath Hérès, Jud., II, 9. Dans la Vulgate, on lit chaque fois Thamnathsarès.
(8) Lev., XI, 14; Deut., XIV, 13.
(9) II Sam. (II Reg.), XXI, 8. Cf. I Sam. (I Reg.), XVIII, 19. Cfr. n° 18. Voir L. Cappel, *Critica sacra*, in-f°, Paris, 1650.

de corrections appelées *qeri*. Élie Lévite en compte 848, la Bible de Bomberg en contient 1171, et celle de Plantin 793.

92. — Division du texte de la Bible.

1° Le texte de la Bible est divisé aujourd'hui en *chapitres* et en *versets numérotés*. Cette division et cette numérotation sont d'origine chrétienne et datent de l'époque où l'on commença à faire des concordances du texte sacré, c'est-à-dire du XIIIe siècle. Après que S. Antoine de Padoue (1195-1231) eut composé ses *Cinq livres des Concordances morales sur la Bible* (1), le cardinal Hugues de Saint-Cher, de l'ordre de S. Dominique, compila, vers l'an 1240, la première concordance verbale de la Bible, pour le texte latin de la Vulgate (2).

(1) *Concordantiæ morales SS. Bibliorum cum annotationibus*. Elles ont été imprimées pour la première fois à Rome, in-4°, en 1623.

(2) Hugues de Saint-Cher vint à bout de son entreprise, en se faisant aider par cinq cents religieux qui travaillèrent sous sa direction, *Hist. litt. de la France*, t. XIX, p. 45. Sur l'histoire des Concordances, voir Cl. Fillion, *Essais d'exégèse*, in-12, Lyon, 1884, p. 327. Les meilleures Concordances de la Vulgate sont aujourd'hui celle de Dutripon, *Concordantiæ Bibliorum sacrorum Vulgatæ editionis..., notis historicis, geographicis, chronicis locupletatæ*, in-4°, Paris, 1838, et celle de G. Tonini, O. M. publiée à Prado, en 1861. Voir Kaulen, dans Wetzer und Welte's *Kirchenlexicon*, 2e éd., t. II, 1883, col. 636-647. — La classification des textes de la Bible par ordre méthodique a été faite par P. Merz († 1754), *Thesaurus biblicus*, Augsbourg, 1733-38; Paris, 1880; et par Matalène, *Répertoire universel et analytique d'Écriture Sainte, contenant tout le texte sacré* (en latin), *selon l'ordre alphabétique des sujets d'histoire, de dogme et de morale*, 2 in-4°, Paris, 1837. — Il existe aussi des Concordances hébraïques pour le texte original de l'Ancien Testament. Isaac Mardochée Nathan ben Kalonymos, Juif provençal, compila la première de 1438 à 1448. Daniel Bomberg l'imprima à Venise, in-f°, 1523. Elle fut remaniée par J. Buxtorf, qui y ajouta les mots chaldéens, in-f°, Bâle, 1632. Il y manque les particules et les noms propres. Les particules ont été ajoutées dans la nouvelle édition de B. Baer : J. Buxtorf, *Concordantiæ Bibliorum hebraicæ et chaldaicæ*, in-4°, Stettin, 1847. Elles se trouvent aussi à part dans Noldius, *Concordantiæ particularum hebræo-chaldaicarum*, dont la meilleure édition est celle d'Iéna, in-4°, 1734. Les noms propres ont été recueillis par Hiller, *Onomasticon sacrum*, in-4°, Tubingue, 1706, et par Simonis, *Onomasticon Veteris Testamenti*, in-f°, Halle, 1745. Ils sont aussi dans Calasio (voir n° 218). La concordance la plus récente est celle de J. Fürst, *Concordantiæ Librorum Veteris Testamenti*, 3 in-f°, Leipzig, 1837-1840.

Afin de rendre possibles les recherches dans le texte, il divisa les livres de la Bible en chapitres (1), principalement d'après leur contenu, et il subdivisa chaque chapitre en sept parties qu'il distingua en marge par les lettres *a. b. c. d. e. f. g.* La division en chapitres a été conservée ; la subdivision par lettres a été en usage pendant environ trois cents ans ; depuis, elle est tombée en désuétude dans les éditions de la Bible, mais elle est maintenue encore aujourd'hui dans certaines éditions du Missel et du Bréviaire.

2° La numérotation actuelle des versets a pour auteur le célèbre imprimeur de Paris, Robert Étienne, qui l'introduisit pour la première fois en 1551, dans une édition grécolatine du Nouveau Testament, et en 1555, dans une édition de la Bible latine complète ; il l'indiqua en marge. Théodore de Bèze l'introduisit dans le texte même, en 1565 (2). Cette division n'est pas toujours heureuse, car, en plusieurs endroits, elle n'est pas en parfait rapport avec le sens (3). Le

— Le dictionnaire hébreu le plus complet est le *Thesaurus philologico-criticus linguæ Hebrææ et Chaldaicæ Veteris Testamenti*, de Gesenius, 3 in-4°, Leipzig, 1829-1842 ; mais plusieurs explications sont rationalistes. M. Migne a publié le *Lexicon* du même auteur, complété et corrigé, sous ce titre : *Catholicum lexicon hebraicum et chaldaicum in Veteris Testamenti libros, hoc est : Gesenii Lexicon manuale hebraico-latinum ab omnibus rationalisticis et antimessianis impietatibus expurgavit* P. Drach, in-4° Paris, 1848. — Pour les Concordances grecques des Septante et du Nouveau Testament, voir n° 109.

(1) Le cardinal Étienne Langton, qui vivait quelque temps auparavant († 1228), avait déjà divisé la Bible en chapitres. Voir *Capitula Cantuariensis Archiepiscopi super Bibliothecam*, édités par P. Martin, dans son *Introduction à la critique générale de l'Ancien Testament*, t. II, appendice 2.

(2) Ubaldi, *Introductio in Sacram Scripturam*, 1re éd., t. I, p. 588. — Jacques Lefèvre avait déjà numéroté les versets des Psaumes dans son *Psalterium quintuplex*, en 1509, et Sante Pagnino, toute la Bible en 1528. Robert Étienne adopta la numérotation de Sante Pagnino pour les livres protocanoniques de l'Ancien Testament, mais il en introduisit une différente pour les livres deutérocanoniques et pour tout le Nouveau Testament.

(3) Ainsi, dans Jérémie, III, les cinq premiers versets sont la fin de la prophétie contenue dans le chapitre II, et au verset 6 commence une nouvelle prophétie. Le chapitre III aurait donc dû commencer au verset 6. — Les phrases mêmes sont quelquefois mal coupées, spécialement

pape Sixte V conçut le projet de la réformer; mais on vit tant d'inconvénients dans le changement d'une numérotation universellement répandue, que l'ancienne fut maintenue malgré ses imperfections.

* 3° C'est de la division en chapitres du cardinal Hugues de Saint-Cher et de la division en versets de Robert Étienne, que les Juifs ont tiré leurs divisions et subdivisions en chapitres et versets, sauf quelques variations de détail.

* 4° Dans les Bibles hébraïques, le Pentateuque est divisé, en outre, pour les lectures des synagogues, en cinquante-quatre *parschiyoth* (divisions, sections). Celles-ci sont appelées *petoukhoth* ou ouvertes, quand elles commencent à la ligne, et *setoumoth* ou fermées, quand elles commencent au milieu d'une ligne. Les *parschiyoth* sont citées d'après les mots par lesquels elles commencent, ou d'après leur contenu. Elles sont subdivisées en six cent soixante-neuf parties, dans un but liturgique. Quelques savants pensent que S. Paul fait allusion à la division en *parschiyoth*, dans un de ses discours (1). Il semble en être question dans un passage des Évangiles, où Jésus cite la section « du buisson » (2). Les livres postérieurs au Pentateuque ne sont pas partagés en *parschiyoth*. On a seulement choisi dans les prophètes quatre-vingt-cinq morceaux, destinés à être lus les jours de sabbat et de fête; on les réunit ensemble dans les manuscrits des synagogues. Ces quatre-vingt-cinq morceaux s'appellent *haphtharoth* et sont à peu près, par rapport aux *parschiyoth*, ce que sont nos Épîtres par rapport aux Évangiles.

* 5° Pour les études grammaticales et critiques, on divisa plus tard arbitrairement tout le texte biblique en *sedarim* (ordre, série, sections), dans les manuscrits hébreux. On

dans les Psaumes, par exemple, dans le Ps. LXXXIX, « énumérer les effets de votre colère (ô Dieu!) » est coupé entre le verset 11 et le verset 12. Dans le même psaume, les versets 4 et 5, 9 et 10 sont également mal coupés. Voir d'autres exemples, t. II, n° 591.

(1) Act., XV, 21 : *Moyses... habet... qui eum prædicent in synagogis ubi per omne sabbatum legitur*. Ce qui est lu dans les synagogues, ce sont les *parschiyoth*.

(2) Marc, XII, 26 : *In libro Moysi super rubum*, Ex., III. Cf. Rom., XI, 2.

distingua aussi les vers (en grec, στίχοι, en hébreu, *pesouqim*) des livres poétiques (1), en donnant une ligne à chaque membre rythmique. Plus tard, on étendit aussi cette division aux phrases ou périodes des livres en prose, qui, depuis le XIIe siècle, ont été distinguées par un signe particulier, appelé *soph-pasouq* ou fin du vers. C'est de là qu'est venu plus tard notre nom de *verset* (2). Les *pesouqim* n'étaient pas numérotés, avant qu'on adoptât la division de Robert Étienne, mais ils étaient comptés (3).

ARTICLE II.

Des versions de la sainte Écriture.

93. — Division de cet article.

Nous étudierons successivement les principales versions des Livres Saints : 1° les traductions ou paraphrases chaldaïques, appelées Targums ; 2° les traductions grecques ; 3° les traductions syriaques ; 4° les traductions latines ; 5° les autres versions anciennes moins importantes ; 6° les principales traductions en langues modernes.

§ I. — DES TARGUMS.

Des Targums en général. — Des Targums en particulier.

94. — Des Targums en général.

1° Quand la langue hébraïque tomba en désuétude parmi

(1) Le mot *pesouqim*, de פסק, *pâsaq*, *couper*, correspond étymologiquement aux mots grec et latin κόμματα, *commata*, *coupure*, de κόπτω, *couper*, employés par les Pères, de même que κῶλα, *membre*, *membre de phrase*, *section*, pour désigner les sections bibliques.

(2) Du latin *versus*. « Versus [est] linea illa, quam in scribendo ducimus, et speciatim carmen poeticum. Nam versus nomen natura sua non minus solutæ, quam ligatæ orationi convenit. Est a *vertendo*. Cujus ratio ex agricultura optime intelligitur. Quemadmodum enim agricolæ vomere vertunt terram, ac sulcum faciunt, ita in ceris quoque stilo sulcabant scribentes, ac ut ille in terra sulco uno absoluto, *vertit* aratrum, aliumque sulcum efficit, sic qui scribit, stilo sinistrorsum verso prolatoque, novum in cera sulcum ducit. » Forcellini, *Totius latinitatis lexicon*, Leipzig, 1835, t. IV, p. 424. Sur le *verset* hébreu, voir n° 78, 1° (7°).

(3) Voir n° 90.

les Juifs, on éprouva le besoin de traduire l'Ancien Testament, pour que tous pussent le comprendre, dans la langue qui avait remplacé l'ancien hébreu, c'est-à-dire en chaldéen pour les Juifs d'Asie, et en grec pour les Juifs d'Égypte. Cette traduction fut d'abord orale (1), mais elle fut plus tard consignée par écrit et reçut, dans les pays araméens, le nom de *targum* (2) ou interprétation. La traduction grecque, comme nous le verrons plus loin, prit le nom de version des Septante (3).

2° Le Targum est plutôt une paraphrase qu'une simple version de la Sainte Écriture. Comme le targumiste traduisait primitivement le texte sacré au peuple, de vive voix, il y ajoutait les explications qu'il jugeait nécessaires pour le faire mieux comprendre. Ces explications et additions sont restées dans les Targums écrits que nous possédons. Ils sont en langue chaldaïque (4). Leur utilité critique consiste surtout à établir que le texte original dont se sont servis les auteurs était au fond le même que celui des massorètes et à nous fournir ainsi une preuve importante de l'intégrité des Livres Saints. Il nous en reste encore sept. Les voici dans l'ordre approximatif de leur composition :

95. — I. Targum d'Onkelos.

Le Targum d'Onkelos est sur le Pentateuque. Onkelos vivait au Ier siècle de l'ère chrétienne, et probablement en Palestine. La Mischna (5) dit que c'était un prosélyte. On l'a quelquefois confondu à tort avec le traducteur grec de la Bible, Aquila, qui est moins ancien. Sa traduction est

(1) II Esd., VIII, 8. Le texte original, d'après l'interprétation qui nous semble la mieux fondée, parle d'une véritable traduction en langue chaldéenne. Il existe encore des manuscrits dans lesquels chaque verset hébreu est suivi de la traduction chaldéenne.

(2) *Targêm*, en chaldéen, signifie *traduire*. De là les substantifs *Targum et Tûrgemân*. C'est de ce dernier mot que nous avons tiré le mot français *drogman*, signifiant « interprète ». — Sur les Targums, voir *Archivio di letteratura biblica*, t. V, 1883, p. 262-281.

(3) Voir n° 105.

(4) Voir sur la langue chaldaïque le n° 80.

(5) Voir sur la Mischna le n° 196.

presque littérale et écrite en un langage pur et simple. Elle est très précieuse, parce qu'elle nous fait connaître quelle était la tradition juive avant Notre-Seigneur. Ainsi elle applique explicitement au Messie les paroles de Dieu contre le serpent tentateur (1). Elle évite les anthropomorphismes, et adoucit les passages où des qualités divines semblent attribuées aux hommes. Aux anciens noms de peuples et de villes sont substitués les noms alors usités : Onkelos ne dit pas, par exemple, que l'arche s'arrête sur les montagnes d'*Ararat*, mais sur les monts de *Qardu;* il appelle la terre de *Sennaar*, terre de *Babylone;* il change le nom des *Ismaélites* en celui d'*Arabes*; et *Tsoan* en *Tanis* (2). On remarque des traits frappants de ressemblance entre cette version et celle des Septante. Les Juifs ont toujours fait grand cas du Targum d'Onkelos; ils ont même composé sur lui une massore (3).

96. — II. Targum de Jonathan ben Uzziel.

Le Targum de Jonathan ben Uzziel ou fils d'Uzziel porte le nom de Targum sur les prophètes, parce qu'il embrasse les livres que les Juifs appellent les prophètes anciens et récents (4), c'est-à-dire Josué, les Juges, les deux livres de Samuel et les Rois, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les douze petits prophètes.

D'après le Talmud, Jonathan ben Uzziel était disciple de Hillel et, par conséquent, contemporain de Notre-Seigneur. Aussi ne trouve-t-on dans sa paraphrase, de même que dans

(1) Gen., III, 25. Onkelos applique aussi au Messie Gen., XLIX, 10; Num., XVIV, 17.

(2) *Qardu*, Gen., VIII, 4; *Babylone*, Gen., X, 10; *Arabes*, Gen., XXXVII, 25; *Tanis*, Num., XIII, 22.

(3) A. Berliner, *Targum Onkelos*, Berlin, 1884. Outre les éditions spéciales qui en ont été faites, il a été imprimé dans les Polyglottes de Complute, d'Anvers, de Paris et de Londres. — Il existe aussi un Targum samaritain du Pentateuque, publié par Brüll, *Das samaritanische Targum zum Pentateuch*, in-8°, Francfort-sur-le-Mein, 1875 (voir n° 245, 1°) Un dictionnaire des Targums a été composé par J. Lévy, *Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rabbinischen Schriftthums*, 2 in-4°, Leipzig, 1866-1868.

(4) Voir n° 3.

celle d'Onkelos, aucune trace des polémiques des Juifs avec les chrétiens. Son travail a toujours été très apprécié de ses coreligionnaires. Il est simple et assez littéral dans les livres historiques ; dans les livres auxquels nous donnons le nom de prophétiques, il est entremêlé de paraphrases. Plusieurs explications d'Uzziel sont remarquables et attestent l'interprétation messianique donnée de son temps aux prophéties (1). Il fait souvent disparaître les locutions anthropomorphiques et remplace les expressions figurées du prophète par les termes propres ; ainsi, dans Isaïe (2), au lieu de *cèdres* et de *chênes*, il met les princes ; au lieu des *tours* et des *murs fortifiés*, il met les *habitants* des tours et des forteresses ; au lieu des *vaisseaux*, il met les *riches marchands qui naviguent*, etc. Ce Targum, le plus important de tous avec celui d'Onkelos (3), fut exclu de la Polyglotte de Complute, mais il est dans celle d'Anvers, de Paris et de Londres.

* 97. — III. Targum du pseudo-Jonathan et Targum de Jérusalem sur le Pentateuque.

1° On attribue faussement à Jonathan ben Uzziel un Targum sur le Pentateuque (4). Ce Targum n'est pas une version, mais une paraphrase perpétuelle. Il est d'ailleurs précieux pour nous faire connaître les traditions juives,

(1) Voici l'indication des principaux passages messianiques du Targum de Jonathan, I Sam. (I Reg.), II, 10; XXIII, 8; I (III) Reg., IV, 33; Is., IV, 2; VII, 14; IX, 6; X, 27; XI, 1, 6; XV, 2; XVI, 1-5; XXVIII, 5; XLII, 1; XLIII, 10; XLV, 1; LII, 13; LXIII, 10; Jer., XXIII, 5; XXX, 21; XXXIII, 13, 15; Osée, III, 5; XIV, 8; Michée, IV, 8; V, 2; Zach., III, 8; IV, 7; VI, 12; X, 4. Les passages messianiques des Targums ont été recueillis par R. Young, *Christology of the Targum, or the Doctrine of the Messiah as it is unfolded in the ancient Jewish Targums*, Edimbourg.

(2) Is., II, 13.

(3) R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, l. II, c. XVIII, éd. de 1685, p. 299.

(4) On suppose que l'erreur, dont on ne trouve pas de trace dans les anciens écrivains juifs, provient d'un copiste, qui aura supposé que l'abréviation ת״י, *Targum Yeruschalmi*, ou de Jérusalem, devait se lire ת״י יונתן, *Targum Jonathan*. — On peut voir sur ce Targum S. Gronemann, *Die Jonathan'sche Pentateuch-Uebersetzung in ihrem Verhältnisse zur Halacha; ein Beitrag zur Geschichte der ältesten Schriftexegese*, in-8°, Leipzig, 1879.

religieuses et nationales, qu'il reproduit fidèlement. Il a été composé vers le milieu du septième siècle. L'auteur s'est servi du Targum d'Onkelos et a écrit en Palestine.

2° Le Targum de Jérusalem sur le Pentateuque ne forme pas un tout complet; c'est simplement une collection de fragments, extraits, au moins pour une bonne partie, du Targum du pseudo-Jonathan, et d'ailleurs bien liés ensemble.

* 98. — IV. Targums de Job, des Psaumes et des Proverbes.

1° Les Targums sur les hagiographes (1) forment un seul groupe qu'on subdivise ordinairement en trois : 1° les Targums de Job, des Psaumes et des Proverbes; 2° les Targums des cinq *megillôth* (2), c'est-à-dire du Cantique des Cantiques, de Ruth, des Lamentations, de l'Ecclésiaste et d'Esther, et 3° le Targum des Chroniques ou Paralipomènes.

2° On croit que le Targum sur Job a été composé en Syrie. Le second, celui des Psaumes, est attribué, à tort ou à raison, à Joseph l'aveugle. Celui des Proverbes est le plus ancien des trois. Ils sont tous postérieurs au Talmud et datent du sixième au neuvième siècle. Les écrivains juifs les ont ordinairement désignés sous le nom de Targum de Jérusalem sur les hagiographes. Le Targum sur Job est très diffus. Celui sur les Psaumes l'est un peu moins, mais il paraphrase cependant encore beaucoup le texte : il raconte, par exemple, que Dieu envoya une araignée qui, à l'aide de sa toile, cacha David dans la caverne, quand Saül le poursuivait (3); qu'après avoir vaincu les rois ennemis, le Messie donnera Léviathan à manger aux Juifs (4), etc. Le Targum sur les Proverbes est le meilleur des trois. Il a des points de contact avec la version syriaque. On peut s'en servir avec fruit.

* 99. — V. Targums des cinq Megillôth.

Nous avons aussi une collection de Targums sur les cinq

(1) Voir, sur les hagiographes, n° 3.
(2) Sur les *megilloth*, voir n° 3, 2°, note.
(3) Targum de Ps. LVII, 3.
(4) Targum de Ps. CIV, 26.

megillôth, c'est-à-dire Ruth, Esther, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques et les Lamentations. Ils doivent probablement leur origine à divers auteurs, et sont tous une paraphrase du texte, renfermant des additions, des légendes et des fables. Leur composition est postérieure à celle du Talmud et à celle du Targum sur les livres poétiques (1). La langue dans laquelle ils sont écrits est un dialecte intermédiaire entre l'araméen occidental du Targum de Job et l'araméen oriental du Talmud de Babylone. Ils ont été publiés dans les Polyglottes d'Anvers, de Paris et de Londres, et par Hübsch (2).

* 100. — VI. Le second et le troisième Targums d'Esther.

1° Le Targum connu sous le nom de second Targum d'Esther se trouve dans la Polyglotte de Londres. Celui qu'on appelle le premier, et qui est imprimé dans le IIIe volume de la Polyglotte d'Anvers, n'est qu'un abrégé de celui qui est improprement appelé second.

2° Un autre Targum d'Esther, dit troisième, a été publié en latin par Taylor (3); il est très diffus, surtout au commencement, et rempli de fables.

* 101. — VII. Le Targum des Chroniques ou Paralipomènes.

Le Targum sur les Chroniques ou Paralipomènes n'est connu que depuis le XVIIe siècle. Il fut découvert par Beck dans un manuscrit de la Bibliothèque d'Erfurt et publié par lui en deux volumes in-4°, 1680-1683. Une nouvelle édition, d'après un nouveau manuscrit de Cambridge, fut publiée plus tard, en 1715, à Amsterdam, par Wilkins. Elle comble les nombreuses lacunes du manuscrit d'Erfurt. La langue et le style montrent que ce Targum est d'origine palestinienne assez récente, du VIIIe siècle environ. Il contient

(1) Voir n° 98.
(2) A. Hübsch, *Die fünf Megilloth nebst dem syrischen Thargum genannt « Peschito », zum ersten Male in hebräischen Quadratschrift mit Interpunctation edirt, ferner mit einem Commentare*, etc., in-8°, Prague, 1866.
(3) In-4°, 1655.

beaucoup de fables et d'inexactitudes. Des passages entiers du Targum de Jérusalem sur le Pentateuque y sont reproduits mot pour mot (1).

§ II. — Traductions grecques de l'Ancien Testament.

102. — Division de ce paragraphe.

1° Nous étudierons principalement la version des Septante, la plus importante des versions grecques; 2° nous dirons ensuite quelques mots des autres versions grecques anciennes, et 3° nous parlerons enfin des Hexaples d'Origène.

1° De la Version des Septante.

Pour qui fut faite la version des Septante. — Importance de la connaissance de la version des Septante pour l'étude de notre Vulgate. — Origines de cette version. — Parties traduites par les Septante eux-mêmes. — Sur quels manuscrits a été faite cette version. — Différences entre les Septante, l'hébreu et notre Vulgate.

103. — Pour qui fut faite la version des Septante; histoire des Juifs en Égypte.

1° Après la conquête de Jérusalem par Nabuchodonosor, un certain nombre de Juifs, pour éviter la déportation, s'étaient enfuis en Égypte (2), et, de là, s'étaient répandus peu à peu vers l'ouest, dans l'Afrique septentrionale. Quand Alexandre le Grand eut bâti Alexandrie, il accorda des privilèges particuliers aux Juifs qui voudraient s'y établir, et Ptolémée Lagus fit de même, après la prise de Jérusalem, en 320. Les Juifs acquirent une grande influence dans Alexandrie. A une certaine époque, ils formèrent à eux seuls les deux cinquièmes de la population totale. Ils étaient gouvernés par un chef de leur nation qui avait le titre d'ethnarque. Cette ville devint ainsi, peu à peu,

(1) Cf. M. Rosenberg, *Das Targum zur Chronik, eine kritische Abhandlung, neu bearbeitet* von Dr K. Kohler, dans la *Jüdische Zeitschrift*, t. VIII, 1870, p. 72-80, 135-163, 263-277. — M. Munk a mentionné l'existence d'un Targum manuscrit de Daniel à la Bibliothèque nationale de Paris, ancien fonds, n° 45. Les premiers mots sont en chaldéen; tout le reste est en persan. Munk, *Notice sur Saadia*, in-8°, Paris, 1838, p. 87.

(2) Jer., XLIII, 4 sq.

comme un nouveau centre de judaïsme, qui se distingua du judaïsme de la Palestine par des usages propres, empruntés en partie aux Grecs, de même que par la langue particulière qu'on y parlait et qui fut appelée la langue hellénique (1).

2° Les Juifs d'Alexandrie, ainsi que les autres Juifs dispersés en Afrique, ne pouvaient se passer longtemps d'une traduction des Livres Saints, écrite en la langue qui était devenue leur nouvelle langue maternelle. La plupart ne savaient pas l'hébreu ou ne le savaient que d'une manière insuffisante. La lecture de l'Écriture Sainte était néanmoins la partie principale du service religieux qu'on accomplissait au jour du sabbat, dans les réunions des synagogues (2); il était donc indispensable d'en posséder une version grecque pour que chacun pût comprendre et connaître la loi mosaïque. Quand cette traduction parut, ce fut un événement si important pour les Juifs alexandrins, qu'ils le célébrèrent depuis par une fête annuelle (3). Elle se répandit dans tous les pays où l'on parlait la langue grecque; les auteurs du Nouveau Testament en firent usage, et elle contribua puissamment à préparer dans tout l'empire romain les voies à l'Évangile (4). Bientôt elle devint plus célèbre chez les premiers chrétiens que chez les Juifs alexandrins eux-mêmes, et quelques-uns allèrent jusqu'à soutenir, quoique sans motif, qu'elle était inspirée (5).

(1) Voir sur la langue hellénique des Juifs d'Égypte les nos 81-83.

(2) Voir *Les Synagogues*, dans *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, 1889, p. 150.

(3) Philon, *Vita Mosis*, II, 7, 148.

(4) Churton, *On the Influence of the Septuagint on the Progress of Christianity*. — « Cum felix illud tempus instaret, quo salutaris hujus Servatoris nostri doctrinæ lux, sub romanis imperatoribus, in cunctos sese homines longe lateque diffunderet,... Deus... singulari egit providentia ut quæ... de Servatore... prædicta jam olim essent, ea demum accurata explicatione patefacta, cunctorum in lucem venirent. » Eusèbe, *Præp. Ev.*, VIII, 1, t. XXI, col. 586-587. « Nascentis Ecclesiæ roboraverat fidem, » dit S. Jérôme, *Præf. in Par.*, t. XXVIII, col. 1323.

(5) Voir n° 23.

104. — Importance de la connaissance de la version des Septante pour l'étude de notre Vulgate et pour la lecture des Pères de l'Église.

La connaissance des Septante n'est pas seulement utile en elle-même, elle l'est aussi pour l'intelligence de notre Vulgate.

1° La première traduction adoptée dans l'Église latine, l'ancienne Italique, fut faite directement, non sur l'hébreu, mais sur les Septante; elle conserva beaucoup de dénominations et de mots grecs qui, de là, sont passés dans la traduction de S. Jérôme et même dans la plupart des langues modernes. C'est ainsi que les noms donnés par les Septante aux cinq livres de Moïse sont devenus les nôtres : les mots Pentateuque, Genèse, Exode, Deutéronome, ont été inventés par les Septante et nous sont demeurés sous leur forme grecque. Le nom du Livre des Nombres est la traduction du grec Ἀριθμοί. Non seulement l'ancienne Italique et la Vulgate actuelle ont conservé des mots et des dénominations de la version grecque; mais la première en a toujours, la seconde quelquefois, adopté le sens; bien plus, notre traduction des Psaumes a été faite sur les Septante (1).

* 2° Il est aussi utile de connaître la version grecque pour l'intelligence des Pères grecs et des anciens Pères latins qui l'ont tous commentée dans leurs explications de l'Écriture Sainte, les premiers directement, les seconds indirectement par les traductions latines dont ils se servaient et qui n'en étaient que la reproduction, jusqu'à ce que S. Jérôme fît sa version sur le texte original.

105. — Histoire de l'origine de la version des Septante.

1° L'origine de la version des Septante est diversement racontée. D'après une lettre écrite en grec, par un écrivain qui porte le nom d'Aristée, le roi d'Égypte, Ptolémée Philadelphe (284-247), sur le conseil de Démétrius de Phalère, demanda au grand-prêtre juif, Éléazar, de lui envoyer des

(1) Voir t. II, nos 662 et 663.

hommes capables de traduire en grec la loi de Moïse, pour qu'il pût placer leur traduction dans la bibliothèque qu'il venait de fonder à Alexandrie. Éléazar lui envoya soixante-douze savants juifs, six de chaque tribu. Le roi les reçut avec les plus grands honneurs. Ils traduisirent en soixante-douze jours le Pentateuque, dans l'île de Pharos. L'auteur de cette lettre assure qu'il a été un des messagers envoyés auprès du grand-prêtre Éléazar. Son récit trouva créance. Josèphe l'a reproduit presque mot pour mot. Philon l'a accepté aussi, mais sans nommer Aristée (1).

2° Philon, le Talmud, S. Justin, Clément d'Alexandrie, S. Irénée (2), racontent de plus que les traducteurs, quoique enfermés dans des cellules séparées, firent une traduction uniforme. S. Jérôme traita ces derniers détails de fable, sans rejeter cependant la lettre d'Aristée (3). Elle fut unanimement acceptée comme authentique jusqu'à Louis Vivès (1492-1540) et Jos. Scaliger (1540-1609); mais depuis cette époque elle a été examinée par les critiques et reconnue apocryphe.

3° Néanmoins, malgré son carctère fabuleux, il y a lieu de croire que le fond en est vrai. Les critiques qui la condamnent absolument et pensent que la traduction grecque du Pentateuque fut faite uniquement pour les besoins de la communauté juive d'Alexandrie, vont beaucoup trop loin. On peut supposer, sans doute, que les Juifs ont embelli les faits de circonstances légendaires, mais non qu'ils ont tout inventé. Le nom de traduction des Septante, par lequel on

(1) Josèphe, *Ant. Jud.*, VII, II, 2 sq.; Philon, *Vita Mosis*, II, 6.

(2) Philon, *Vita Mosis*, II, 6; S. Justin, *Cohortatio ad Gr.*, XIII, t. VI, col. 265; Clem. Alex., *Strom.*, I, 22, t. VIII, col. 892; S. Irénée, *De hær.*, III, 21, n° 2, t. VIII, col. 848. Voir Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, l. I, p. 1 sq. Cf. n° 23, 3°. — Quelques écrivrains ont pensé que les traducteurs étaient des Juifs d'Alexandrie, Hody, *ibid.*, l. II, c. 4, p. 110 sq.; Danko, *Historia revelationis divinæ*, t. III, § 73, p. 161.

(3) « Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxisse, quibus divisi eadem scriptitarint, cum Aristæas, ejusdem Ptolemæi ὑπερασπιστὴς, et multo post tempore Josephus, nihil tale retulerint, sed in una basilica congregatos contulisse scribant, non prophetasse. » S. Jérôme, *Adv. Ruf.*, II, 25, t. XXIII, col. 449.

a désigné de très bonne heure la traduction grecque du Pentateuque, doit tirer son origine d'un événement réel.

106. — Parties de l'Écriture traduites par les Septante eux-mêmes.

Les Septante ne traduisirent que le Pentateuque. On a souvent dit qu'ils avaient traduit tout l'Ancien Testament, mais : 1° la tradition atteste qu'ils ne traduisirent que les livres de Moïse et que les autres livres sont d'une autre main (1).

2° L'examen critique de la version grecque confirme le témoignage de la tradition. — 1° Les mêmes mots ne sont pas rendus de même dans les divers livres ; les traducteurs sont donc différents. Ainsi le mot hébreu פסח *pésakh*, « Pâque, » est rendu par πάσχα dans le Pentateuque, par φασέκ dans les Paralipomènes (2); les Philistins sont appelés Φυλιστιείμ dans le Pentateuque et dans Josué, ἀλλοφύλοι dans les autres livres. Les livres des Juges, de Ruth et des Rois, se distinguent par l'usage de ἐγώ εἰμι au lieu de ἐγώ employé tout court dans les autres livres (3). — 2° Le caractère de la version varie considérablement, pour la forme et pour le style, dans les différents livres. Celle du Pentateuque est la meilleure (4), soit parce que les traduc-

(1) « Josephus scribit et Hebræi tradunt, dit S. Jérôme, quinque tantum libros Moysi ab eis (LXX) translatos et Ptolomæo regi traditos. » *Comm. in Mich.*, II, 9, t. XXV, col. 1171. Il dit la même chose *In Ezech.*, VI, 12, t. XXV, col. 55. — Quoique les Septante n'aient traduit que le Pentateuque, l'usage universel désigne sous le nom de version des Septante la collection entière des livres de l'Ancien Testament qu'on lit dans la Bible grecque adoptée par l'Église orientale, et l'on dit, par exemple, la traduction d'Isaïe ou des Psaumes par les Septante, pour distinguer la traduction reçue par les chrétiens de celles d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque, quoique Isaïe et les Psaumes n'aient pas été traduits réellement par les Septante, mais par des écrivains inconnus.

(2) II Par., XXX, 1, 5, 15 ; XXXV, 1, 6, etc.

(3) Par exemple, Ruth, III, 9, 12 ; Ἐγώ εἰμι Ῥούθ· ἀγχιστεύς ἐγώ εἰμι. Le verbe εἰμι, qui n'a pas d'équivalent dans le texte hébreu, est suppléé dans ces passages, dans les Juges et les Rois, par les traducteurs, tandis qu'il n'est pas exprimé dans les autres endroits analogues des Septante : Ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν, Lev., XVIII, 2, etc.

(4) « Josephus, qui Septuaginta interpretum ponit historiam, quinque tantum ab eis libros Moysi translatos refert : quos nos quoque *confite-*

teurs étaient plus habiles, soit parce que les manuscrits dont ils se servirent étaient plus corrects et leur œuvre plus facile. Les livres poétiques sont, en général, inférieurs aux livres historiques, ce qui ne peut d'ailleurs guère surprendre, parce que le texte original abonde en mots rares et en figures difficiles. Dans Isaïe et dans Jérémie, traduits probablement un siècle environ après le Pentateuque, les prophéties principales sont rendues d'une manière obscure. Ézéchiel et les petits prophètes sont mieux interprétés. Quant à Daniel, la traduction en était si peu satisfaisante que l'Église grecque ne l'accepta point, et qu'elle adopta à la place celle de Théodotion (1).

107. — A quelle époque fut achevée la traduction des Septante?

La traduction grecque de tous les livres de l'Ancien Testament était terminée au moins vers l'an 130 avant J.-C., puisque le Prologue de l'Ecclésiastique, qui n'est certainement pas postérieur à cette époque, nous apprend qu'on possédait alors en grec toutes les parties de la Bible hébraïque (2). S. Jean Chrysostome a donc raison de dire que la version connue sous le nom des Septante est antérieure de plus d'un siècle à la naissance de Notre-Seigneur (3).

mur, plus quam cæteros cum hebraicis consonare. » S. Jérôme, *Lib. Hebr. quæst. in Gen.*, *Præf.*, t. XXIII, col. 937.

(1) Voir n° 114.

(2) La tradition juive confirme ces conclusions : « Le livre de Josué ne dut être traduit qu'au moins vingt ans après la mort du premier Ptolémée, soit en 263, celui d'Esther à l'époque de Ptolémée Philométor, vers 160, et les Prophètes en général vers le même temps ou plus tard encore, alors que l'usage de les lire publiquement dans les synagogues s'était établi dans la Palestine et avait de là, à ce qu'on croit, passé dans le cérémonial des Juifs d'Egypte. » Wogue, *Histoire de la Bible*, p. 141.

(3) S. Jean Chrysostome, *Hom.* V *in Matt.*, 2, t. LVII, col. 57. — La traduction des Septante était déjà à peu près complète vers l'an 230 avant J.-C., si, comme nous le pensons, l'Ecclésiastique a été traduit en grec à cette date. Voir n° 880. Toutefois comme l'époque où fut faite la version de l'Ecclésiastique est controversée et placée par quelques critiques vers l'an 130 (voir n° 878), nous nous bornons à dire que la traduction grecque était achevée *au moins* vers l'an 130 avant J.-C., afin de donner

* 108. — Sur quels manuscrits a été faite la version des Septante?

1° La traduction des Septante a été faite sur des manuscrits hébreux, écrits en caractères *phéniciens*, non en caractères *carrés* (1). Origène nous apprend que le nom de Jéhovah avait été conservé tel quel dans la traduction, en anciennes lettres (2). Les différences qui existent entre les Septante et le texte hébreu actuel prouvent aussi que les traducteurs grecs ont eu sous les yeux des manuscrits à lettres phéniciennes, parce que ces variantes ne s'expliqueraient pas dans l'écriture carrée; ainsi : *Thasoban* au lieu d'*Ésébon; il dira* au lieu de : *il passera* (3). — 2° Les originaux dont se sont servis les traducteurs grecs n'avaient point de *voyelles*. De là vient qu'ils écrivent souvent les noms propres avec d'autres voyelles que les Massorètes, par exemple *Phasga*, au lieu de *Pisgah* (4). S. Jérôme, dans la Vulgate, a ordinairement gardé la prononciation des Septante, de préférence à la prononciation hébraïque, à cause du droit de possession qu'avaient déjà les transcriptions grecques. C'est ainsi qu'il appelle le vainqueur de Jérusalem *Nabuchodonosor*, comme la Bible grecque, et non *Nebukadnetsar*, comme le texte massorétique. Les monuments assyriens établissent que l'orthographe des noms propres étrangers est en général plus exacte dans les Septante que dans le texte hébreu actuel. La tradition en avait donc encore

une date qui ne puisse être contredite par personne. — Il faut d'ailleurs bien observer que la version des Septante n'était pas tout à fait complète en 230. En effet nous lisons dans Esther, XI, 1, que la lettre sur la fête des *Phurim*, interprétée par Lysimaque, ne fut apportée en Égypte que sous le règne de Ptolémée Philométor (181-146 avant J.-C.).

(1) Voir n° 86.

(2) « In accuratioribus exemplaribus hoc nomen [Ἰαή] scriptum est hebraicis litteris, hebraicis quidem antiquis, non hodiernis. » Origène, *Selecta in Ps.* II, t. XII, col. 1104. Voir aussi *Selecta in Ezech.*, IX, 4, t. XII, col. 802, où il dit que le *Thav* a la forme d'une croix, ce qui n'est vrai que dans l'ancienne écriture.

(3) *Thasoban*, Gen., XLVI, 16; *il dira*, Ps. XVII, 3. Voir encore Ex., XIV, 2; Ruth, III, 7; Ps. XXXV, 20; CXXXVI, 18; Lam., I, 12, etc.; Cf. Josèphe, *Antiq.*, XII, II, 1; Kaulen, *Einleitung*, p. 53.

(4) Deut., XXXIV, 1.

conservé de leur temps assez fidèlement la prononciation, laquelle s'était altérée du temps des Massorètes.

* 109. — Histoire du texte et des éditions des Septante.

1° La version des Septante se répandit beaucoup parmi les Juifs hellénistes; elle fut universellement reçue par les premiers chrétiens (1). Il en résulta que les copies se multiplièrent promptement et que, par suite des nombreuses transcriptions qu'on en fit, il s'y glissa de bonne heure beaucoup de fautes; les exemplaires dont se servirent les plus anciens Pères étaient déjà défectueux. — 1° Origène en entreprit la revision, mais il se proposa aussi en même temps de faire connaître l'original hébreu (2). Sa recension est appelée *hexaplaire*, pour la distinguer de celle dont on faisait usage avant lui et qu'on appelle *commune*, *Vulgate*, κοινή, ou *anté-hexaplaire* (3). — 2° S. Lucien, prêtre d'Antioche et martyr, entreprit au commencement du IVe siècle de corriger la version grecque, d'après l'hébreu. Son édition garda le nom d'édition *vulgate*, κοινή; on l'appela aussi quelquefois Λουκιανός (4). S. J. Chrysostome s'en servit dans ses Homélies et Ulfilas la prit pour base de sa traduction de l'Écriture en gothique (5). — 3° Vers le même temps, un évêque égyptien, Hésychius, publia de son côté une nouvelle recension qui se répandit surtout en Égypte (6). Celle d'Origène, copiée par Pamphile et par Eusèbe, fut

(1) Le jugement de Salomon caricaturé à Pompéi paraît montrer que les païens eux-mêmes connaissaient la version alexandrine avant l'an 79 de notre ère, dit M. de Rossi, *Bulletin critique*, 1er déc. 1882, p. 273. Cf. *Journal officiel*, 4 juin 1883, p. 2786. Voir cette caricature dans nos *Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 91.

(2) Voir n° 117.

(3) Voir n° 119. Sur les manuscrits qui contiennent la recension d'Origène, voir Ceriani, *Bulletin critique*, 15 mai 1886, p. 199.

(4) M. Paul de Lagarde a entrepris la publication d'une édition de la recension de S. Lucien : *Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior græce*, in-8°, Gœttingue, 1883. Voir *ibid.*, p. XIV-XV.

(5) Voir sur la version d'Ulfilas n° 151.

(6) La recension d'Hésychius est représentée par le manuscrit 106 *(Ferrariensis)*, d'après le Dr Ceriani, *Bulletin critique*, 15 mai 1886, p. 199.

adoptée en Palestine; celle de Lucien, à Antioche et à Constantinople (1).

2° Les trois plus célèbres *manuscrits* connus des Septante sont celui du Vatican, *Codex Vaticanus*, celui d'Alexandrie, *Codex Alexandrinus*, conservé aujourd'hui au Musée britannique de Londres, et celui du Sinaï, *Codex Sinaiticus*, trouvé par Tischendorf au couvent de Sainte-Catherine, au mont Sinaï, en 1844 et 1859, maintenant en partie à Leipzig et en partie à Saint-Pétersbourg (2); ils sont tous du IVe siècle et écrits en lettres onciales (3). Le *Codex Vaticanus* est le plus pur des trois; il reproduit généralement le texte le plus ancien (4), tandis que le *Codex Alexandrinus* emprunte beaucoup au texte hexaplaire et est modifié d'après le texte massorétique (5). La Bibliothèque nationale de Paris possède aussi un manuscrit important des Septante, le *Codex Ephræmi rescriptus* (6), et deux manuscrits, de

(1) S. Jérôme, *Ep.* CVI, *ad Sunn. et Fret.*, 2, t. XXII, col. 838.

(2) Il contient vingt-six livres de l'Ancien Testament. Il a été publié en fac-simile sous le titre de *Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus, auspiciis augustissimis imperatoris Alexandri II ex tenebris protraxit, in Europam transtulit, ad juvandas atque illustrandas sacras Litteras* edidit C. Tischendorf, 4 in-fol., Saint-Pétersbourg, 1862. Les trois premiers volumes contiennent l'Ancien Testament, le quatrième, le Nouveau. Tischendorf avait déjà publié auparavant *Codex Frederico-Augustanus sive Fragmenta Veteris Testamenti*, in-f°, Leipzig, 1846; il a aussi publié *Novum Testamentum Sinaiticum*, in-4°, Leipzig, 1863. En voir le fac-simile, avec celui des autres principaux manuscrits grecs, L. Bacuez, t. III, n° 13.

(3) Par *onciale*, on entend une écriture majuscule qui affecte souvent des contours arrondis et qui se distingue de la capitale par la forme particulière de certaines lettres. L'écriture *cursive* est l'écriture courante, plus déliée et moins soignée, et aussi plus petite. L'écriture onciale fut d'un usage général jusqu'au milieu du Xe siècle. L'écriture cursive prévalut à partir du XIe siècle.

(4) Le texte non revisé, d'après Ceriani (*Bulletin critique*, 15 mai 1886, p. 199).

(5) Par abréviation, on désigne le *Codex Vaticanus* par la lettre B, le *Codex Alexandrinus* par la lettre A et le *Codex Sinaiticus* par la première lettre hébraïque א. — Le *Codex Alexandrinus* a été reproduit très exactement par la photogravure, *Facsimile of the Codex Alexandrinus*, 4 in-f°, Londres, 1879-1883.

(6) Il a été publié par Tischendorf sous ce titre : *Codex Ephræmi Syri*

moindre valeur, en écriture cursive (cotés 64 et 118), l'un du x[e] ou xi[e] siècle et l'autre du xiii[e].

3° Toutes nos éditions des Septante dérivent des trois recensions dont nous avons parlé et se ramènent à quatre types : 1° L'édition d'Alde ou de Venise, in-f°, 1518. Le texte est plus pur que celui de Complute et se rapproche de celui du *Codex Vaticanus*. L'éditeur dit qu'il a collationné d'anciens manuscrits, mais sans les spécifier. — 2° L'édition de Complute ou Alcala. Elle fut faite d'après le texte hexaplaire d'Origène et imprimée en 1514-1517, mais publiée seulement en 1522 dans la Polyglotte du cardinal Ximénès (1). — 3° L'édition romaine. Elle reproduit presque exclusivement le *Codex Vaticanus*. Elle fut publiée sous la direction du cardinal Carafa et autres (2), in-f°, 1586, la seconde année du Pontificat de Sixte V, dans le but d'aider

rescriptus, sive Fragmenta Veteris Testamenti e codice græco Parisiensi celeberrimo, quinti ut videtur post Christum sæculi, in-4°, Leipzig, 1845. On le désigne par abréviation par la lettre C. — Il avait publié deux ans auparavant le *Codex Ephræmi Syri rescriptus sive Fragmenta Novi Testamenti e codice græco Parisiensi*, edidit C. Tischendorf, in-4°, Leipzig, 1843. — Voir, Figure 5, un fac-simile du *Codex Ephræmi*, fait d'après l'original par M. l'abbé Douillard. La partie que nous reproduisons et que nous avons choisie parce qu'elle est une des mieux conservées de l'Ancien Testament, est tirée du folio 163 du manuscrit, recto, colonne de gauche au haut de la page. Le grec en gros caractères noirs est la traduction d'un écrit de S. Éphrem. Le grec à double trait est une partie du chapitre xxviii de Job, à partir du verset 14. Le texte sacré avait été effacé pour utiliser de nouveau le parchemin et on l'a fait réapparaître au moyen de procédés chimiques. L'œuvre de S. Éphrem est écrite sur deux colonnes. Les livres de l'Écriture, dans le manuscrit primitif, n'étaient pas divisés en deux colonnes. La petitesse de notre format ne nous a permis de reproduire que le haut de la page et une seule colonne du texte de S. Éphrem, de telle sorte que les lignes du grec de Job, complètes dans le Codex, sont incomplètes dans notre fac-simile, mais ce que nous donnons permet de se faire une idée exacte de ce célèbre manuscrit et nous reproduisons p. 188 les lignes complètes de Job, telles qu'on les lit dans le palimpseste.

(1) Voir n° 156.

(2) Parmi eux était le français Pierre Morin (né à Paris en 1531, mort à Rome en 1608), qui travailla aussi à l'édition de la Vulgate latine. On peut voir la longue liste des collaborateurs de l'édition des Septante, dans Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. i, p. 363.

L. Douillard.

5. — FAC-SIMILE DU MANUSCRIT PALIMPSESTE DE S. ÉPHREM.

ΑΒΥΣΣΟΣΕΙΠΕΝΟΥΚΕΣΤΙ[ΝΕΝΕΜΟΙ
ΚΑΙΘΑΛΑΣΣΑΕΙΠΕΝΟΥΚΕ[ΣΤΙΝΜΕΤΕΜΟΥ
ΟΥΔΩΣΕΙΣΥΓΚΛΕΙΣΜΟΝ[ΑΝΤΑΥΤΗΣ
ΚΑΙΟΥΣΤΑΘΗΣΕΤΑΙΑΡΓΥΡ[ΙΟΝΑΝΤΑΛΛΑΓΜΑΑΥΤΗΣ
ΚΑΙΟΥΣΥΝΒΑΣΤΑΧΘΗΣΕΤ[ΑΙΧΡΥΣΙΩΩΦΕΙΡ
ΕΝΟΝΥΧΙΤΙΜΙΩΚΑΙΣΑΠΦ[ΕΙΡΩ
ΟΥΚΙΣΩΘΗΣΕΤΑΙΑΥΤΗΧΡ[ΥΣΙΟΝΚΑΙΥΑΛΟΣ
ΚΑΙΤΟΑΝΤΑΛΛΑΓΜΑΑΥΤΗ[ΣΣΚΕΥΗΧΡΥΣΑ
ΜΕΤΕΩΡΑΚΑΙΓΑΒΕΙΣΟΥΜΝ[ΗΣΘΗΣΕΤΑΙ
ΚΑΙΕΛΚΥΣΟΝΣΟΘΙΑΝΥΠ[ΕΡΤΑΕΣΩΤΑΤΑ
ΟΥΚΙΣΩΘΗΣΕΤΑΙΑΥΤΗΤ[ΟΠΑΖΙΟΝΑΙΘΙΟΠΙΑΣ
ΧΡΥΣΙΩΚΑΘΑΡΩΟΥΣΥΝΒ[ΑΣΤΑΧΘΗΣΕΤΑΙ
ΗΔΕΣΟΦΙΑΠΟΘΕΝΕΥΡΕΘ[Η
ΠΟΙΟΣΔΕΤΟΠΟΣΕΣΤΙΝΤ[ΗΣΣΥΝΕΣΕΩΣ
ΛΕΛΗΘΕΠΑΝΤΑΑΝΟΝ
ΚΛΙΑΠΟΠΕΤΙΝΩΝΤΟΥΟΥΝ[ΟΥΕΚΡΥΒΗ
ΗΑΠΩΛΕΙΑΚΑΙΟΘΑΝΑΤΟΣ[ΕΙΠΕΝ
ΑΚΗΚΟΑΜΕΝΔΕΑΥΤΗΣΤΟ[ΚΛΕΟΣ
ΟΚΣΕΥΣΥΝΕΣΤΗΣΕΝΑΥΤ[ΗΣΤΗΝΟΔΟΝ
ΑΥΤΟΣΔΕΟΙΔΕΝΤΟΝΤΟΠ[ΟΝΑΥΤΗΣ
ΑΥΤΟΣΓΑΡΤΗΝΕΠΟΥΡΑΝΟ[ΝΠΑΣΑΝΕΦΟΡΑ
ΕΙΔΩΣΤΑΕΝΤΗΓΗΠΑΝΤΑΑ[ΕΠΟΙΗΣΕΝΕΠΟΙΗΣΕΝΔΕ
ΑΝΕΜΩΝΣΤΑΘΜΟΝΥΔΑΤΟ[ΣΤΕΜΕΤΡΑ,,ΕΠΟΙΠΣΕΝ
ΟΥΤΩΣΙΔΩΝΗΡΙΘΜΗΣΕΝ

6. — JOB, XXVIII, 14-26, D'APRÈS LE PALIMPSESTE DE S. ÉPHREM.

les reviseurs qui préparaient l'édition de la Vulgate latine demandée par le concile de Trente (1); c'est le *textus receptus* de l'Ancien Testament grec. Un juge compétent, Tregelles, dit de l'édition de Sixte V : « Le premier texte des Septante qui obtint partout une grande diffusion fut celui d'Alde, Venise, 1518. Il fut souvent réimprimé et d'un usage commun. Soixante-dix ans plus tard environ, fut publiée l'édition romaine des Septante, d'après le *Codex Vaticanus*, 1586. Pourquoi l'édition romaine obtint-elle un succès tel qu'elle supplanta celle d'Alde et conserva la faveur du public pendant plus de deux siècles et demi? Pourquoi les protestants eux-mêmes accordèrent-ils un tel honneur à ce texte qui avait paru avec l'approbation pontificale? Parce que c'était un texte ancien, généralement conforme à celui qu'avaient lu les anciens Pères. Les éditeurs romains conjecturèrent avec sagacité l'antiquité du manuscrit, d'après la forme des lettres, etc., à une époque où la paléographie était fort peu connue; ils reconnurent le caractère de ce texte, en partie par son âge, en partie par sa conformité avec les citations des Saints Pères, et, de la sorte, quoiqu'ils s'écartassent quelquefois par inadvertance de leur manuscrit, ils donnèrent un texte très supérieur à celui du Nouveau Testament qui était en usage depuis Érasme (2). » — 4° L'édition de Grabe,

(1) « Volumus et sancimus ad Dei gloriam et Ecclesiæ utilitatem, dit Sixte V, dans sa Préface, ut Vetus græcum Testamentum juxta LXX, ita recognitum et expolitum, ab omnibus recipiatur ac retineatur, *quo potissimum ad latinæ Vulgatæ editionis et veterum Sanctorum Patrum intelligentiam utantur.* » *Vetus Testamentum secundum LXX*, éd. J. Morin, Paris, 1628, t. I, fol. ✝✝ ij. Cf. n° 138.

(2) Tregelles, *Account of the printed text of the New Testament*, p. 185. Le cardinal Mai a commencé une édition nouvelle du *Codex Vaticanus*, à Rome, en 1857, *Vetus et Novum Testamentum ex antiquissimo Codice Vaticano*, 5 in-4°, mais elle est restée inachevée. Tischendorf en a publié une édition manuelle avec un choix de variantes, *Vetus Testamentum græce juxta LXX Interpretes, textum Vaticanum romanum emendatius edidit, argumenta et locos Novi Testamenti parallelos notavit, omnem lectionis varietatem codicum vetustissimorum Alexandrini, Ephræmi Syri, Friderico-Augustani* [sinaitici] *subjunxit, prolegomenis uberrimis instruxit* C. de Tischendorf, *Prolegomena recognovit, collationem codicum Vaticani et Sinaitici adjecit* E. Nestle, 6e éd., 2

publiée à Oxford, 4 in-f° ou 8 in-8°, 1707-1720. Elle reproduit, mais imparfaitement, le *Codex Alexandrinus* (1).

110. — Différences qui existent entre les Septante, l'hébreu et la Vulgate.

Il existe un nombre assez considérable de différences entre les Septante d'une part, le texte hébraïque actuel et notre Vulgate de l'autre. Elles proviennent de causes diverses, les unes des traducteurs eux-mêmes, les autres des copistes.

* 111. — Première classe de variantes : celles qui proviennent des traducteurs.

1° Les traducteurs grecs ont lu certains mots avec des

in-8°; Leipzig, 1880. Voir aussi H. B. Swete, *The old Testament in Greek according to the Septuagint*, in-8°, t. I, Cambridge, 1887. — Les meilleures éditions catholiques des Septante sont celles de Vercellone et Cozza, *Bibliorum Sacrorum græcus Codex Vaticanus*, 6 in-f°, Rome, 1868-1881; de Loch, *Vetus Testamentum græce juxta Septuaginta interpretes, textum ex codice Vaticano edidit* Loch, in-8°, Ratisbonne, 1866, et celle de Firmin Didot, à Paris, *Vetus Testamentum græcum*, cura J. N. Jager, 1855, 2 in-4°, avec une traduction latine en regard; 1 in-4°, texte grec seul. Le texte grec et la version latine sont la reproduction de l'édition de Carafa, comme il est dit dans la préface, t. I, p. V.

(1) Schleusner a publié à Leipzig, 1820-1821, 5 in-8°, un dictionnaire estimé des Septante, réimprimé à Glasgow, en 3 in-8°, 1822 : *Novus thesaurus philologicus criticus, sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes græcos.* — Parmi les Concordances grecques, nous pouvons citer les suivantes : *Concordantiæ Veteris Testamenti græcæ Ebræis* (sic) *vocibus respondentes*, authore Conrado Kirchero, Augustano, in-4°, Francfort, 1607; Abrahami Trommii *Concordantiæ græcæ versionis, vulgo dictæ LXX interpretum*, 2 in-f°, Amsterdam, 1718. On vient de commencer en Angleterre la publication d'une nouvelle Concordance : *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament*, by the late Ed. Hatch and H. A. Redpath, part I, in-f°, Oxford, 1892. — Une concordance du Nouveau Testament grec a été publiée par les Étienne : *Concordantiæ græco-latinæ Testamenti Novi*, in-f°, Genève, 1594, avec des additions, 1600. Elle est imparfaite; celle d'E. Schmid lui est supérieure : Ταμιεῖον τῶν τῆς Καινῆς Διαθήκης Λέξεων, *sive concordantiæ omnium vocum Novi Testamenti græci*, in-f°, Wittenberg, 1638; nouvelle édition par C. Bruder, in-4°, Leipzig, 1887. — Wilke a publié, après plusieurs autres, un Dictionnaire du Nouveau Testament, malheureusement gâté par des idées rationalistes : Wilkii *Clavis Novi Testamenti philologica*, nouvelle édition, par W. Grimm, in-8°, Leipzig, 1862 (3e éd., 1888).

voyelles différentes, et leur ont donné par suite un sens différent. Ainsi, ils ont lu le mot דבר, DBR, d'Isaïe, IX, 8, *débér*, θάνατον, « mort, » au lieu de *dâbâr*, « parole, » comme le lit le texte massorétique.

2° Leurs manuscrits avaient, pour certains mots, des lettres différentes, par exemple, Gen., I, 9, מקוה, *miqvéh*, συναγωγή, « rassemblement, » au lieu de מקום, *maqôm*, « lieu ». Ces variantes proviennent, pour la plupart, de la ressemblance de certaines lettres hébraïques.

3° Ils n'ont pas coupé de la même manière les mots qui, dans l'Écriture, étaient écrits sans séparation. C'est ainsi que Zacharie, XI, 7, est traduit εἰς τὴν Χαναανῖτιν, « dans le pays de Chanaan, » tandis que notre Vulgate rend avec raison par *propter hoc, o pauperes gregis*, les mots hébreux : לכן עניי הצאן, *lâkén ʿaniyé hatstsʾôn.* Ce désaccord provient de ce que les Septante n'ont fait qu'un seul mot des deux premiers et ont lu *liknaʿanî,* en un mot, au lieu de *lâkén ʿaniyé*. Ils ont fait de même au verset 11 du même chapitre.

4° Des variantes plus notables, additions ou retranchements plus ou moins longs, comme dans le livre des Proverbes, par exemple ; inversions et dispositions différentes dans l'ordre des chapitres, comme dans les prophéties de Jérémie (1), ont pour cause ordinaire les différences qui existaient dans les manuscrits hébreux. Un certain nombre de doubles leçons tirent cependant leur origine de gloses, de corrections et d'explications marginales qui se sont glissées dans le texte (2). La plupart des corrections et changements de ce genre proviennent des Hexaples (3).

* 112. — Deuxième classe de variantes, celles qui proviennent des copistes.

Les variantes les plus importantes sont dues aux traducteurs, mais un certain nombre d'autres ne leur sont pas im-

(1) Pour les Proverbes, voir n° 822; pour Jérémie, n° 989.
(2) Is., VII, 16; Hab., III, 2; Joel, I, 8.
(3) Voir sur les Hexaples n° 117.

putables et sont le résultat des distractions ou des fautes de lecture des copistes.

1° Les copistes ont mal lu leur texte et omis des membres de phrases, surtout quand il y avait dans les mots précédents quelques termes analogues. Ainsi, Gen., I, 17, κατ' εἰκόνα αὐτοῦ, qui doit se lire deux fois, a été omis une fois ; Gen., XXXIX, 20, au lieu de καὶ ἦν, « et erat, » le copiste, à qui l'on dictait sans doute le texte, a écrit ἐκεῖ ἐν, etc.

2° Des mots, les noms propres surtout, ont été mal coupés : ΘΟΒΕΛΚΑΙΝ, Tubalcaïn, par exemple, est devenu Θόβελ καὶ ἦν (1), etc.

Malgré les différences qui existent entre les Septante, le texte hébreu et notre Vulgate, la Version grecque n'en rend pas moins exactement, pour le fond et pour la substance, le vrai sens des Livres Saints. Elle conserve fidèlement la doctrine révélée et l'histoire sacrée ; la plupart des variantes n'ont pour objet que des minuties et sont sans importance.

2° Versions grecques anciennes postérieures aux Septante.

Versions d'Aquila, — de Théodotion, — de Symmaque. — Versions grecques anonymes.

113. — Version d'Aquila.

1° Le plus ancien traducteur grec de la Bible, après les Septante, est un Juif prosélyte du Pont, appelé Aquila (2). D'après S. Épiphane (3), c'était un grec païen de Sinope, dans le Pont, parent de l'empereur Adrien, qui le chargea de rebâtir Jérusalem sous le nom nouveau d'*Ælia Capitolina*. Aquila fut converti, dans cette ville, à la religion chrétienne; mais, à cause de sa croyance superstitieuse à l'astrologie, il fut plus tard chassé de l'Église et passa au

(1) Gen., IV, 22.

(2) S. Irénée, *Adv. Hær.*, III, 21, n° 1, t. VII, col. 946. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 8, t. XX, col. 452; *Demonst. Ev.*, VIII, 1, t. XXII, col. 579. S. Jérôme, *Ep.* LVII *ad Pammachium*, n° 11, t. XXII, col. 578; *De vir. illust.*, LIV, t. XXIII, col. 665.

(3) S. Épiphane, *De pond. et mens.*, c. XIV, t. XLIII, col. 261.

judaïsme. Il se livra alors avec ardeur à l'étude de l'hébreu et entreprit sa traduction de l'Ancien Testament, afin qu'elle pût servir aux Juifs dans leurs discussions avec les chrétiens. D'après les traditions juives, Aquila eut pour maîtres Éliézer et Josué ; d'après S. Jérôme (1), il fut instruit par Akiba. Quoi qu'il en soit de ces traditions, dont l'exactitude est contestée par les critiques, il est certain qu'il a vécu du temps de l'empereur Adrien.

2° Sa traduction est perdue; il ne nous en reste que les rares et courts fragments qui ont été cités par les Pères. S. Irénée, Eusèbe, S. Épiphane lui ont reproché d'avoir falsifié les passages messianiques. S. Jérôme le justifie de cette accusation (2).

3° Le trait caractéristique de la version d'Aquila, c'est une littéralité excessive. Il ne s'attache pas seulement à rendre le sens, il veut conserver le même nombre de mots, indiquer les étymologies et les idiotismes de l'hébreu, de telle sorte que son œuvre est hérissée de barbarismes et de solécismes. S. Jérôme signale, à bon droit, comme une singularité de cette version, la manière de rendre le signe qui indique l'accusatif en hébreu, את, *eth*, par la préposition grecque σύν (3). Cependant, à cause même de cette littéralité excessive, son travail était très estimé des Juifs, parce qu'il leur rendait le même service qu'une version interlinéaire. Les chrétiens grecs en faisaient aussi usage pour mieux comprendre les Septante.

(1) S. Jérôme, *In Is.*, VIII, 14, t. XXIV, col. 119.

(2) S. Jérôme, *Ep.* XXVIII, 2, *ad Marcellum*, t. XXII, col. 433 ; *Ep.* XXXVI *ad Damasum*, col. 453 sq. Voir Montfaucon, *Prælim. in Hexapla Origenis*, v, 4, 5, p, 49 ; Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 570-578.

(3) S. Jérôme, *De opt. gen. interp.*, *Ep.* LVII *ad Pamm.*, 11, t. XXII, col. 578. Aquila a traduit de la manière suivante le premier verset de la Genèse : Ἐν κεφαλαίῳ ἔκτισεν ὁ Θεὸς σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν. La particule σὺν, qui est employée ici contrairement à toutes les règles de la langue grecque, est destinée à reproduire le את hébreu, marquant que *ciel* et *terre* sont à l'accusatif. Aquila rend לאמר par τῷ λέγειν, למרחוק par εἰς ἀπὸ μακρόθεν, תשע מאות שנה par ἐννακόσια ἔτος Gen., v, 5; כתרוני par διεδηματίσαντό με, Ps. XXII, 13.

114. — Version de Théodotion.

1° Théodotion traduisit l'Ancien Testament en grec après Aquila, avant l'année 160. D'après S. Irénée, c'était un prosélyte Juif d'Éphèse ; d'après S. Jérôme et Eusèbe, un ébionite. S. Épiphane dit que c'était un marcionite du Pont qui passa au judaïsme, apprit la langue hébraïque et traduisit la Bible du temps de l'empereur Commode (1).

2° Sa version reproduit généralement celle des Septante. Les modifications qu'il y introduit sont empruntées à Aquila, ou tirées du texte original lui-même. Sa connaissance de l'hébreu était incomplète ; quand il ne comprenait pas un mot, il se contentait de le transcrire en lettres grecques (2).

3° Origène, dans ses Hexaples, se servit de la version de Théodotion, à cause de sa ressemblance avec celle des Septante, pour combler les lacunes de cette dernière; sa traduction de Daniel a même été adoptée dans l'Église grecque à la place des Septante, et notre Vulgate contient quelques chapitres traduits de Théodotion, parce que l'original hébreu en était perdu du temps de S. Jérôme (3).

115. — Version de Symmaque.

1° Symmaque entreprit, après Théodotion, une nouvelle traduction grecque de l'Ancien Testament. S. Épiphane (4) raconte qu'il était Samaritain. Il vivait du temps de l'empereur Sévère (193-211). Ne recevant pas de ses compatriotes les honneurs qu'il croyait dus à sa science, il se fit Juif, et, pour se venger de ceux qui ne l'avaient pas assez estimé,

(1) S. Irénée, *Adv. hær.*, III, 21, t. VII, col. 946; S. Jérôme, *De vir. ill.*, LIV, t. XXIII, col. 665; *Comment. in Habac.*, III, t. XXV, col. 1326; S. Épiphane, *De pond. et mens.*, XVII, t. XLIII, col. 264.

(2) Ainsi, Lev., VII, 18, פגול est rendu φεγγώλ ou φεγγούλ; Lev., VIII, 6, מספחת, μεσφάα; Lev., XVIII, 25, תבל, θάβελ; Lev., XVIII, 17; XX, 14, זמה, ζέμμα; Is., LXIV, 5; עדים, ἔδδιμ, etc. Voir Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 579-585.

(3) Voir n° 1054.

(4) S. Épiphane, *De pond. et mens.*, XVI, t. XLIII, col. 264.

il composa une version nouvelle de la Bible. Eusèbe, S. Jérôme et la tradition araméenne font de lui un ébionite (1).

2° La traduction de Symmaque se distingue de toutes les précédentes par son élégance et sa clarté. Les anciens l'appellent « versio perspicua, manifesta, admirabilis, aperta. » Assez souvent elle paraphrase l'original (2).

* 116. — Autres versions grecques de l'Ancien Testament.

Outre les versions grecques d'Aquila, de Thédotion et de Symmaque, il en existe quelques autres connues sous le nom de v^e^, vi^e^, viie et Vénitienne.

1° Les ve, vi^e^, et viie sont ainsi appelées parce qu'elles occupaient ce rang dans les Hexaples d'Origène (3). Origène trouva la ve à Jéricho, d'après S. Épiphane ; à Nicopolis, près d'Actium, d'après S. Jérôme (4), et la vi^e^ à Nicopolis (5). On croit qu'elles ne renfermaient pas l'Ancien Testament tout entier. La viie ne contenait que la traduction des Psaumes. Elles étaient faites assez librement.

2° La version connue sous le nom de *Versio Veneta* ou de *Græcus Venetus* se trouve dans un manuscrit sur parchemin, du xive ou xve siècle, de la bibliothèque de Saint-Marc, à Venise. Le manuscrit a 362 pages et renferme une traduction remontant, au plus, au xiiie siècle, du Pentateuque, des Proverbes, de Ruth, du Cantique des Cantiques, de l'Ecclésiaste, des Lamentations, de Jérémie et de Daniel. L'auteur était probablement un Juif, qui a écrit au rebours,

(1) Eusèbe, *H. E.*, vi, 17, t. xx, col. 560 ; *Demonst. Ev.*, viii, 1, t. xxii, col. 582 ; S. Jérôme, *Comm. in Hab.*, iii, t. xxv, col. 1326 ; *De vir. ill.*, liv, t. xxiii, col. 665 ; Assemani, *Biblioth. oriental.*, t. iii, 1, p. 17.

(2) Voir Hody, *De Bibliorum textibus originalibus*, p. 585-589 ; *Symmachus, der Uebersetzer der Bibel*, dans la *Jüdische Zeitschrift*, Breslau, 1862, t. i, p. 39-64.

(3) Voir n° 120.

(4) S. Épiphane, *De pond. et mens.*, xvii, t. xliii, col. 265 ; S. Jérôme, *Procæm. in Origenis Hom. in Cant.*, t. xxiii, col. 1117.

(5) S. Épiphane, *ibid.* — Eusèbe, *H. E.*, vi, 16, t. xx, col. 556, ne précise rien.

à la façon orientale, sans division par chapitres ni par versets. Il a travaillé sur le texte massorétique, probablement ponctué, et s'est efforcé d'en faire une sorte de décalque, d'où une multitude de barbarismes et de néologismes. Il était d'ailleurs très versé dans la langue grecque, il en connaissait les plus fines nuances et aussi les dialectes. Il a traduit les parties hébraïques de Daniel en dialecte attique, et les parties chaldaïques en dialecte dorien. Son œuvre est plutôt une curiosité littéraire qu'une traduction de valeur (1).

3° Les Hexaples d'Origène.

Ce qu'on entend par Hexaples. — Leur histoire. — Travail critique d'Origène. — Perfectionnements qu'il apporta à son œuvre. — Ce qui nous en reste.

117. — Ce qu'on entend par Hexaples.

On appelle *Hexaples* six textes ou versions de la Bible, disposées, par Origène, en six colonnes parallèles.

Les Hexaples sont « la plus grande œuvre de patience qui ait jamais été accomplie par un homme (2). » Ils formèrent une collection qu'on peut évaluer à plus de cinquante volumes. Origène l'entreprit dans un double but : — 1° pour donner une édition exacte des Septante, parce que les exemplaires courants présentaient de nombreuses variantes, soit par la négligence des copistes, soit par les corrections et les changements, plus ou moins fondés, introduits par certains interprètes ; — 2° pour montrer en quoi les Septante s'accordent avec le texte hébreu original ou bien en diffèrent, afin de couper court aux fins de non recevoir alléguées par les Juifs dans leurs discussions avec les Chrétiens : chaque fois qu'on leur opposait un texte de la version grecque qui les condamnait, ils répondaient que la traduction était infidèle. Origène se proposa de noter avec soin, dans une étude comparée de l'original et du grec, toutes les différences des deux textes, de telle sorte que les défenseurs du Christianisme

(1) La meilleure édition, et la seule complète, est celle d'O. Gebhardt, *Græcus Venetus*, Leipzig, 1875, in-8°, avec notes.
(2) Freppel, *Origène*, 2 in-8°, Paris, 1868, t. II, leçon XXIV, p. 25.

pussent savoir, d'un seul coup d'œil, ce qui était conforme à l'hébreu ou ce qui ne l'était point. — 3° Afin de rendre son travail plus complet, Origène ajouta au texte hébreu et aux Septante toutes les traductions grecques alors connues.

118. — Histoire des Hexaples.

1° Origène n'exécuta pas d'un seul coup son immense travail de transcription et de collation des textes. Il fit d'abord un recueil en quatre colonnes. Dans la première, il plaça la version grecque d'Aquila, parce que c'est celle qui se rapproche le plus du texte hébreu (1); dans la seconde, il mit la traduction de Symmaque, plus littéraire que la précédente (2); dans la troisième, comme dans une place d'honneur, la version des Septante, à laquelle se rapportaient les trois autres; dans la quatrième, celle de Théodotion, moins différente des Septante que les deux premières (3). On donna le nom de *Tétraples* à cette collection des quatre principales traductions grecques, en quatre colonnes.

2° Ce premier travail, utile pour l'intelligence du texte, était très imparfait, parce qu'il ne fournissait pas le moyen de comparer les versions avec l'original. Origène compléta son œuvre et lui donna son véritable caractère, en faisant précéder les Tétraples de deux autres colonnes, dont l'une contint le texte hébreu en caractères hébraïques, et l'autre, ce même texte hébreu en caractères grecs, pour ceux qui ne savaient pas lire les lettres sémitiques. Ce grand ouvrage eut de la sorte six colonnes, d'où le nom d'*Hexaples*, sous lequel il est connu.

3° Dans ces six colonnes, le texte était divisé par membres de phrases, et chaque ligne des six colonnes reproduisait le même membre de phrase.

(1) Voir n° 113.
(2) Voir n° 115.
(3) Voir n° 114.

119. — Travail critique d'Origène.

Le savant écrivain ne se borna pas d'ailleurs à la transcription du texte sacré; il fit une étude comparée minutieuse et exacte, et, pour que le lecteur recueillît le bénéfice de ses recherches critiques, il emprunta aux grammairiens d'Alexandrie des signes très ingénieux, qui indiquaient à première vue la différence des leçons. Quand un membre de phrase de l'original avait été *omis* par les Septante, il le reproduisait ordinairement d'après Théodotion, en le faisant précéder d'un astérisque ainsi figuré ⋇, et en marquant la fin par deux points : (⋇.... :). Quand les Septante avaient fait des *additions* à l'hébreu, il les notait par une obèle ou petite broche, ayant cette forme ÷. La fin de l'addition était également marquée par deux gros points : (÷.... :) (1). Il indiquait aussi, par des signes particuliers, les passages traduits avec plus ou moins d'exactitude par les Septante.

* Voici un exemple du travail d'Origène. Les Septante ont rendu les deux mots hébreux ביד חזקה, *beyad khazâqâh*, *in manu forti*, de Deut., IX, 26, par cette paraphrase : ἐν τῇ ἰσχύϊ σου τῇ μεγάλῃ καὶ ἐν τῇ χειρί σου τῇ κραταιᾷ καὶ ἐν τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ. Dans les Hexaples, ce passage est ainsi reproduit : ÷ ἐν τῇ ἰσχύϊ σου τῇ μεγάλῃ καὶ : ἐν τῇ χειρὶ ÷ σου : τῇ κραταιᾷ ÷ καὶ ἐν τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ : . Les Septante ayant omis, Num., XIV, 9, le pronom possessif de l'hébreu et rendu צלם, *tsillam*, *tempus eorum*, par ὁ καιρός (Vulgate, avec raison, *præsidium*), on lisait dans les Hexaples : ὁ καιρὸς ⋇ αὐτῶν : .

(1) Voir *Patrol. græc.*, t. XV, col. 69-70; 127-135; Field, *Hexapl.*, t. I, p. LII-LX. — La forme de l'astérisque est à peu près identique dans tous les manuscrits; il n'en est pas de même de celle de l'obèle; les formes en sont très diverses. Nous reproduisons ici la forme qu'avait adoptée S. Jérôme. A la place des deux points, qui chez les Grecs et les Latins marquent la fin des additions et des omissions, le syriaque et l'arabe emploient un signe qui a la forme d'un coin, ⟂. M. Field a adopté le coin dans son édition des Hexaples, comme indiquant plus clairement que les deux points la fin des mots unis ou ajoutés. *Loc. cit.*, p. LVII.

Les six colonnes des Hexaples étaient disposées de la manière suivante (1) :

Το ΕΒΡΑΙΚΟΝ	Το ΕΒΡ. ΕΛΛΗΝΙΚΟΙΣ ΓΡ.	ΑΚΥΛΑΣ	ΣΥΜΜΑΧΟΣ	ΟΙ Ο′.	ΘΕΟΔΟΤΙΩΝ
כי נער ישראל	χι νερ Ισραηλ	οτι παις Ισραηλ	οτι παις Ισραηλ	οτι νηπιος Ισραηλ και	οτι νηπιος Ισραηλ
ואהבהו	ουεαβηου	και ηγαπησα αυτον, και	και ηγαπημενος	εγω ηγαπησα αυτον και	και ηγαπησα αυτον και
וממצרים	ουμεμεσραιμ	απο Αιγυπτου	εξ Αιγυπτου	εξ Αιγυπτου	εκαλεσα
קראתי לבני	χαραθι λεβανι.	εκαλεσα τον υιον μου.	κεκληται υιος μου.	κεκληται υιος μου.	υιον μου εξ Αιγυπτου.

* 120. — Perfectionnements apportés à son œuvre par Origène.

1° Aux six colonnes des Hexaples, dont nous avons déjà parlé, Origène en ajouta plus tard trois autres. Ayant découvert dans ses voyages deux versions grecques de l'Ancien Testament, l'une à Jéricho, en Palestine, l'autre à Nicopolis, près d'Actium, il les inséra sous le nom de 5e et 6e versions, dans son travail primitif, qui devint ainsi les *Octaples*. Plus tard une septième traduction, dont la provenance est inconnue, forma une 9e et dernière colonne (2).

2° Les notes marginales, destinées à expliquer les noms propres hébreux ou le sens, complétaient ce grand travail critique. Le savant auteur y joignit même quelques leçons particulières, empruntées au Pentateuque samaritain et à la version syriaque. On peut ainsi considérer, à bon droit, les Hexaples comme la première des Bibles polyglottes (3).

121. — Ce qui nous reste des Hexaples.

Cette œuvre colossale a malheureusement péri. L'original

(1) Osée, XI, 12. D'après le Codex Barberini, *Patr. lat.*, t. XXVI, col. 595.
(2) Voir sur ces trois versions grecques le n° 116.
(3) Sur les Bibles polyglottes, voir n° 156.

des Tétraples et des Hexaples fut déposé à la bibliothèque de Césarée, en Palestine; mais la transcription en eût été si longue et si coûteuse, qu'il est douteux qu'on en ait jamais fait une copie complète. Après l'an 600, on n'a plus de nouvelles de la bibliothèque de Césarée. Ce précieux trésor dut être détruit quand les Perses de Chosroès II (590-628), ou plus tard les Arabes, ravagèrent la Palestine. Auparavant, plusieurs écrivains ecclésiastiques, entre autres S. Jérôme, avaient consulté les Hexaples, et les avaient mis à profit. C'est grâce à eux qu'il nous en est resté quelques rares débris (1).

§ III. — Traduction syriaque de la Bible.

De la Peschito. — Son histoire. — Autres traductions syriaques de la Bible.

122. — De la Peschito, de son origine et de son caractère.

1° L'Église syrienne eut une traduction de l'Ancien et du Nouveau Testament, dès le commencement du Christianisme. La traduction adoptée par elle porte le nom araméen de *Peschito* ou « simple. » Elle est faite sur l'original hébreu pour les livres qui ont été écrits en hébreu, et sur le texte grec pour les livres qui ont été écrits en grec ou ne nous ont été conservés qu'en cette langue. Elle est exacte et fidèle, sans être servile.

2° La traduction de l'Ancien Testament est plus ancienne que celle du Nouveau. Il est probable qu'elle a été faite par des Juifs dans le cours du Ier siècle de notre ère. La traduction du Nouveau Testament est sans doute du IIe siècle, et a pour auteur un chrétien (2).

(1) Ils ont été recueillis à Paris en 1713, par Bernard de Montfaucon, en 2 vol. in-folio, *Origenis Hexaplorum quæ supersunt* (dans Migne, *Patrologie grecque*, t. XV-XVI), et par Field, à Oxford, 2 in-4°, 1875, sous le même titre, avec d'importants Prolégomènes et un Auctarium. Il existe aussi, à la Bibliothèque de Milan, des fragments des Hexaples d'Origène, traduits en syriaque. Ils ont été publiés par M. l'abbé Ceriani, *Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus photolithographice editus*, in-4°, 1877 (forme le t. VII des *Monumenta sacra et profana ex codicibus præsertim Bibliothecæ Ambrosianæ).*

(2) H. F. Whish, dans sa *Clavis syriaca, a key to the ancient Syriac*

1 ܒܪܫܝܬ ܒܪܐ ܐܠܗܐ ܝܬ ܫܡܝܐ ܘܝܬ ܐܪܥܐ.* ܘܐܪܥܐ ܗܘܬ ܬܘܗ ܘܒܘܗ. ܘܚܫܘܟܐ
2 ܥܠ ܐܦܝ ܬܗܘܡܐ. ܘܪܘܚܗ ܕܐܠܗܐ ܡܪܚܦܐ ܥܠ ܐܦܝ ܡܝܐ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ ܢܗܘܐ
3 ܢܘܗܪܐ. ܘܗܘܐ ܢܘܗܪܐ.* ܘܚܙܐ ܐܠܗܐ ܠܢܘܗܪܐ ܕܫܦܝܪ. ܘܦܪܫ ܐܠܗܐ ܒܝܬ ܢܘܗܪܐ
4 ܠܚܫܘܟܐ.* ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܢܘܗܪܐ ܐܝܡܡܐ. ܘܠܚܫܘܟܐ ܩܪܐ ܠܠܝܐ. ܘܗܘܐ ܪܡܫܐ
5 ܘܗܘܐ ܨܦܪܐ ܝܘܡܐ ܚܕ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ ܢܗܘܐ ܐܪܩܝܥܐ ܒܡܨܥܬ ܡܝܐ. ܘܢܗܘܐ ܦܪܫ ܒܝܬ
6 ܡܝܐ ܠܡܝܐ.* ܘܥܒܕ ܐܠܗܐ ܐܪܩܝܥܐ. ܘܦܪܫ ܒܝܬ ܡܝܐ ܕܠܬܚܬ ܡܢ ܐܪܩܝܥܐ. ܘܒܝܬ
7 ܡܝܐ ܕܠܥܠ ܡܢ ܐܪܩܝܥܐ. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.* ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܐܪܩܝܥܐ ܫܡܝܐ. ܘܗܘܐ ܪܡܫܐ
8 ܘܗܘܐ ܨܦܪܐ ܝܘܡܐ ܕܬܪܝܢ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ ܢܬܟܢܫܘܢ ܡܝܐ ܕܠܬܚܬ ܡܢ ܫܡܝܐ ܠܐܬܪܐ
9 ܚܕ. ܘܬܬܚܙܐ ܝܒܝܫܬܐ. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.* ܘܩܪܐ ܐܠܗܐ ܠܝܒܝܫܬܐ ܐܪܥܐ. ܘܠܟܢܫܐ ܕܡܝܐ ܩܪܐ ܝܡܡܐ. ܘܚܙܐ
10 ܐܠܗܐ ܕܫܦܝܪ.* ܘܐܡܪ ܐܠܗܐ ܬܦܩ ܐܪܥܐ ܬܕܐܐ ܥܣܒܐ ܕܡܙܕܪܥ ܙܪܥܐ ܠܓܢܣܗ.
11 ܘܐܝܠܢܐ ܕܦܐܪܐ ܕܥܒܕ ܦܐܪܐ ܠܓܢܣܗ. ܕܙܪܥܗ ܒܗ ܥܠ ܐܪܥܐ. ܘܗܘܐ ܗܟܢܐ.*

7. — VERSION SYRIAQUE DE LA BIBLE. Gen., I, 1-11.

3° La Peschito est à peu près identique au texte hébreu actuel et à la Vulgate, quoique elle en diffère en bien des détails, de peu d'importance du reste. Elle fournit ainsi une preuve nouvelle de l'intégrité substantielle de nos Saints Livres (1).

* 123. — Autres traductions syriaques de la Bible.

Outre la Peschito, il existe un certain nombre d'autres traductions syriaques, plus ou moins anciennes. Les Jacobites rejetèrent la version orthodoxe. En 508, Philoxène, évêque d'Hiérapolis, fit faire par le chorévêque Polycarpe, sur le grec, une traduction littérale de la Bible. Cette version est appelée *philoxénienne*. En 616, Thomas de Charkel refit à Alexandrie la traduction du Nouveau Testament. Celle-ci se répandit parmi les monophysites, et reçut le nom de traduction *charkléenne*.

Les autres traductions syriaques de la Bible ne sont pas assez importantes pour être indiquées ici en détail (2).

version, called « Peshito, » of the four holy Gospels, in-8°, Londres, 1883, explique les mots syriaques, chapitre par chapitre et verset par verset. — Voir une étude sur le Nouveau Testament de la Peschito, par G. Gwilliam, dans les *Studia Biblica*, Oxford, 1891, t. III, p. 47-100.

(1) Voir, Figure 7, un spécimen de la traduction syriaque. — Il existe des manuscrits de la Peschito au Musée Britannique de Londres, à la Bibliothèque nationale de Paris, au Vatican à Rome, etc. Un des manuscrits les plus complets, celui de la Bibliothèque ambroisienne de Milan, en deux gros volumes in-folio à trois colonnes, contenant le texte à peu près entier de l'Ancien Testament, a été publié par l'abbé Ceriani, *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere* VI *photolitographice edita*, 2 in-folio, Milan, 1876-1883. Les éditions imprimées sont : 1° celle de Paris, dans la Polyglotte de Le Jay (1629-1645) ; 2° celle de la Polyglotte de Walton, Londres (1654-1657) ; 3° celle de Samuel Lee, Londres, 1823 ; 4° celle d'Ourmiah (Perse), publiée en 1852 par des missionnaires protestants américains ; 5° celle de Mossoul, publiée en 1888 par les Pères Dominicains de la mission de Mésopotamie (Voir *Missions catholiques*, 28 décembre 1888). — En 1861, Paul de Lagarde a publié les livres deutérocanoniques et apocryphes qui manquent à l'édition de Lee.

(2) Voir sur les traductions syriaques de la Bible, P. Martin, *L'Hexaméron de Jacques d'Édesse*, dans le *Journal asiatique*, février-mars 1888, p. 178-189.

§ IV. — Traductions latines de la Bible.

Origine de notre Vulgate actuelle. — Des premières versions latines. — De la version Italique. — Caractères de la langue dans laquelle ont été écrites les premières traductions latines de la Bible. — Ce qui nous en reste aujourd'hui. — Revision d'une partie de la version italique par S. Jérôme. — Il se prépare à traduire la Bible hébraïque. — Excellence de notre Vulgate. — Caractère de l'œuvre de S. Jérôme. — Adoption de sa traduction par l'Eglise. — Autorité de la Vulgate, déclarée authentique par le concile de Trente. — A quelle occasion. — Portée et signification de son décret. — Influence exercée par la Vulgate sur la civilisation occidentale et sur la formation de nos langues modernes. — Manuscrits et éditions de la Vulgate.

124. — La Vulgate, son origine.

Notre traduction latine de la Bible est connue sous le nom de *Vulgate.* Ce nom de Vulgate équivaut à *vulgata editio,* et signifie le texte courant, répandu et accepté, des Saintes Écritures (1). Il correspond à la κοινὴ ἔκδοσις des écrivains ecclésiastiques grecs, et désigna d'abord la traduction latine faite sur les Septante. Aujourd'hui, il désigne la version adoptée par l'Église catholique et déclarée authentique par le concile de Trente. Elle se compose de deux parties, distinctes quant à leur origine : l'une provient d'une traduction ancienne qui remonte jusqu'aux premiers temps du Christianisme; l'autre est l'œuvre de S. Jérôme, vers l'an 400. Tous les livres protocanoniques de l'Ancien Testament (à l'exception des Psaumes), Tobie, Judith et les parties dites deutérocanoniques de Daniel et d'Esther ont été traduits par S. Jérôme; les Psaumes, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Baruch, les Machabées et le Nouveau Testament l'avaient été, à une époque antérieure au IVe siècle, par des écrivains inconnus; la traduction des Psaumes et du Nouveau Testament a été corrigée par S. Jérôme; celle des Machabées, de la Sagesse,

(1) « Hoc juxta Septuaginta interpretes diximus, quorum *editio* toto orbe *vulgata* est, » dit S. Jérôme, *Comm. in Is.*, LXV, 20, t. XXIV, col. 647. Voir aussi *ibid.*, XXX, 22, col. 346; *Comm. in Osee,* VII, 13, t. XXV, col. 880. Il donne le plus souvent le nom de *Vulgata editio* à la traduction latine faite sur les Septante, qui était usitée, avant la sienne, dans les Églises d'Occident. *Comm. in Is.*, XVI, 29, t. XXIV, col. 165. La version de S. Jérôme fut d'abord appelée par les écrivains latins *nostra editio, nostri codices,* mais elle prit peu à peu l'ancien nom de Vulgate.

de l'Ecclésiastique et de Baruch n'a point été retouchée (1). Pour connaître complètement notre Vulgate, il faut donc étudier successivement : 1° les premières versions latines de la Bible ; 2° la traduction de S. Jérôme ; nous dirons ensuite quelques mots : 3° de l'autorité de la Vulgate ; 4° de l'influence qu'elle a exercée ; 5° de ses manuscrits et des principales éditions récentes qu'on en a faites.

I. Les premières versions latines.

125. — De la date et du nombre des premières versions latines.

1° L'*histoire* des premières versions latines est encore fort obscure, mais on ne peut guère douter qu'on n'ait commencé à traduire les Livres Saints en Italie, dès le commencement même du Christianisme. Quoique la langue ecclésiastique officielle fût le grec, à Rome même, du temps des Apôtres et de leurs premiers successeurs, il est certain que le peuple ne parlait que latin, et comme la plupart des convertis appartenaient aux classes inférieures, il fut nécessaire de traduire en leur faveur les Saintes Écritures.

2° Le *nombre* des versions latines fut assez considérable, comme nous l'apprend S. Augustin (2).

(1) Il est resté dans la liturgie plusieurs passages de l'ancienne Vulgate. Ainsi c'est d'après elle qu'Is., IX, 6, est reproduit dans l'Introït de la 3e messe de Noël et de la messe de la Circoncision. Les versets des Psaumes qu'on lit dans les Introïts, les graduels, les offertoires et les communions du missel, dans l'invitatoire, les antiennes et les répons du Bréviaire, sont tirés du *Psalterium romanum*, édition à peine revisée de l'ancienne Vulgate. Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, p. 199. Cf. nos 130, 663. Voir dans les *Analecta juris pontificii*, deuxième série, année 1857, livraison XII, col. 1848 sq., les décisions des Souverains Pontifes sur la conservation des passages de l'ancienne Vulgate dans la liturgie.

(2) « Qui Scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt numerari possunt, dit-il, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari. » *De Doct. Christ.*, II, 16, t. XXXIV, col. 43. S. Isidore de Séville, après avoir rapporté ce passage, ajoute : « Atque inde accidit tam innumerabiles apud Latinos extitisse interpretes. » *Eccl. Off.*, I, 12, 7, t. LXIII, col. 748. « Multi utriusque linguæ (le grec et le latin) scioli, dit Walafrid Strabo, fecerunt alias translationes de prædictis græcis

3° Toutes les anciennes versions latines, jusqu'à celle de S. Jérôme exclusivement, avaient cela de commun, qu'elles étaient faites, non pas sur l'hébreu, mais sur le grec des Septante pour l'Ancien Testament; aussi les appelait-on *Septuaginta in latino* (1).

126. — De la version Italique.

1° Parmi les anciennes versions latines, l'une d'elles se faisait remarquer entre toutes par son exactitude; c'était la version *Italique*, ainsi appelée sans doute parce qu'elle avait été faite en Italie (2) et adoptée par l'Église romaine. S. Augustin paraît l'avoir rapportée d'Italie en Afrique, où l'on se servait auparavant d'une version faite dans le pays, dans laquelle on remarque un certain nombre de termes et de locutions africaines. L'évêque d'Hippone fit usage de la version Italique comme étant la meilleure de toutes, avant celle de S. Jérôme (3). »

translationibus in latinum. » *Gloss. ordin.*, *Proleg.*, t. CXIII, 23. La plupart des auteurs récents, à la suite du cardinal Wiseman (Migne, *Démonst. Évang.*, t. XVI, col. 270), ont soutenu qu'il n'existait qu'une seule version latine avant S. Jérôme, et qu'il fallait entendre de copies différentes, plus ou moins altérées ou corrigées, le texte de S. Augustin; mais M. Ziegler a montré que cette opinion est fausse, *Die lateinischen Uebersetzungen vor Hieronymus und die Itala des Augustinus*, in-4°, Munich, 1879, p. 4 sq. Cf. *Études religieuses,* décembre 1878, p. 721-744.

(1) Wetscott et Hort ont réparti les anciennes versions latines antérieures à S. Jérôme, en trois classes : « 1° les textes *africains* qui reproduisent les citations de Tertullien et de Cyprien; 2° les textes *européens* qui proviennent peut-être d'une ou plusieurs versions distinctes, en usage dans le nord de l'Italie et en Gaule; et 3° les textes *italiens* dont les leçons se retrouvent dans les œuvres de S. Augustin (ce Père est lui-même auteur du nom d'*Itala),* et qui ne sont qu'une revision des textes européens. » S. Berger, *Bulletin critique*, 15 septembre 1884, p. 363.

(2) Voir Cavedoni, *Saggio della latinità biblica dell' antica Volgata Itala*, Modène, 1869, et F. Gams, O. S. B., dans sa *Kirchengeschichte von Spanien*, le chapitre intitulé : *Die alte lateinische Bibelübersetzung vor Hieronymus stammt nicht aus Afrika sondern aus Italien,* Ratisbonne, 1862-1879, t. I, p. 86-101; cf. t. III, 2[te] Abth., p. 501. — Des critiques prétendent aujourd'hui que le mot *itala* est une faute de copiste, et qu'au lieu d'*itala*, il faut lire *usitata.*

(3) « In ipsis autem interpretationibus, Itala cæteris præferatur, quia

2° La preuve qu'il existait, ce que nient des critiques protestants, une version latine, en quelque sorte officielle, dans l'Église romaine, c'est que le pape S. Damase chargea S. Jérôme de la reviser. Cette version officielle était l'Italique, comme le démontre la comparaison du texte du Nouveau Testament, revu par S. Jérôme et peu modifié, avec le texte de l'Italique dont s'est servi S. Augustin : c'est évidemment le texte qu'on lit dans ce dernier Père qu'a retouché le premier (1). Les hellénismes qui abondent dans la version Italique paraissent indiquer que le traducteur ou les traducteurs étaient d'origine grecque (2).

127. — Caractère particulier de la langue dans laquelle ont été écrites les premières versions latines de la Bible.

Toutes les anciennes versions latines de la Bible sont écrites, non dans la langue classique, *lingua urbana* ou *sermo nobilis*, mais dans la langue vulgaire, *lingua rustica*, telle qu'elle était parlée par le peuple, à Rome et dans les provinces. Elle avait été employée par Ennius et par Plaute (3). On sait que l'empereur Auguste aimait à s'en servir avec ses familiers (4). Les inscriptions tumulaires et autres émanant du peuple nous présentent des spécimens

est verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. » S. Augustin, *De Doct. Christ.*, II, 15, t. XXXIV, col. 46.

(1) Kaulen, *Literarische Rundschau*, 1879, col. 3-4.

(2) Kaulen, *Literarische Rundschau*, 1879, col. 6.

(3) Cf. Ozanam, *La civilisation au* V^e *siècle*, XVe leçon, *Œuvres*, 1862, t. II, p. 123-124; Dietz, *Grammatik der romanischen Sprachen*, 3e éd., 1870, p. 3-7, ou *Grammaire des langues romanes*, trad. A. Brachet et G. Paris, 1874, t. I, p. 1-4; Brachet, *Grammaire historique de la langue française*, 12e éd., Introduction, p. 17-19, 26-28; Guardia et Wierseyski, *Grammaire de la langue latine*, 1876, Introduction, p. XII-XIII; Max Müller, *Leçons sur la science du langage*, 2e éd. franç., 1864, p. 63-64; de Toytot, *L'histoire scientifique de la langue française*, dans la *Revue des questions scientifiques*, octobre 1880, p. 556 sq.; G. Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, Breslau, 1881, p. 89 sq.; G. Édon, *Écriture et prononciation du latin savant et du latin populaire*, in-8°, Paris, 1882, p. 134-139; Ad. Regnier, *De la Latinité des sermons de S. Augustin*, in-8°, Paris, 1886, p. 3 sq.

(4) Kaulen, *Zur Geschichte der Vulgata*, dans le *Katholik*, 1870, t. VII, p. 273; *Einleitung in die heilige Schrift*, in-8°, Fribourg, 1876, p. 111.

de cette langue ou plutôt de ce dialecte, qui tient peu de compte de l'orthographe, de la grammaire, des déclinaisons et des conjugaisons, et donne aux mots des formes particulières, ou même frappe des expressions nouvelles à sa guise : *aput*, pour *apud, conovi* pour *cognovi*, *dossum* pour *dorsum, videt* pour *vidit*, *fascinavit* pour *fascinabit*, *alium* pour *aliud*, *uno* pour *uni*, *de partem*, *ex eam civitatem*, *carnatus*, *fracturarius*, *grossamen*, *stipulare* pour *stipulari*, *altarium* pour *altare*, *retia* pour *rete*, *sulfura* pour *sulfur*, etc. (1). La traduction des Livres Saints, étant destinée au peuple, fut faite en langue populaire (2), surtout dans les versions qui précédèrent celle de S. Jérôme.

* 128. — De quelles versions se sont servis les Pères de l'Église latine?

Les anciens Pères avant S. Jérôme se sont naturellement servis des versions latines primitives de la Bible. Ainsi, Tertullien, le traducteur de S. Irénée, qui était à peu près contemporain de Tertullien, S. Cyprien, Lactance, Juvencus, Firmicus, Maternus, Hilaire le diacre (Ambrosiaster),

(1) On peut voir tous les mots et toutes formes particulières de la Vulgate, empruntés au latin vulgaire, dans Kaulen, *Handbuch zur Vulgata, eine systematische Darstellung ihres lateinischen Sprachcharakters*, in-8°, Mayence, 1870. Cf. V. Loch, *Materialien zu einer lateinischen Grammatik der Vulgata*, in-4°, Bamberg, 1870. — M. Rönsch a aussi réuni tous les termes du latin populaire de la Vulgate dans *Itala und Vulgata, das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache*, 2e éd., Marbourg, 1875. La presque totalité de cet ouvrage est en latin. Voir aussi C. Paucker, *De latinitate B. Hieronymi observationes ad nominum verborumque usum pertinentes*, 2e éd., in-8°, Berlin, 1880.

(2) Les puristes en faisaient un reproche aux chrétiens, mais les chrétiens leur répondaient : « Trivialis et sordidus sermo est (la langue vulgaire s'appelait aussi *sordida* et *trivialis*). Nunquam enim veritas sectata est fucum... *Barbarismis* et *solœcismis* obsitæ sunt, inquit, res vestræ, et vitiorum deformitate pollutæ. Puerilis sane atque angusti pectoris reprehensio, quam si admittimus ut vera sit, abjiciamus ex usibus nostris quorumdam fructuum genera quod cum spinis nascuntur... Qui minus id quod dicitur verum est, si in numero peccetur, aut casu, præpositione, participio, conjunctione? » Arnobe, *Adv. gentes*, l. I, c. LVIII-LIX, t. V, col. 796-797.

S. Hilaire de Poitiers, Lucifer de Cagliari. — S. Ambroise et S. Augustin emploient la version Italique.

* 129. — Ce qui nous reste des anciennes versions latines.

Les premières éditions des anciennes versions latines ont été principalement restituées d'après les passages qu'en citent les Pères, surtout Tertullien, S. Cyprien et Lucifer de Cagliari, pour le texte africain, S. Ambroise et S. Augustin, pour le texte italique. Dans ces dernières années on en a publié un certain nombre de manuscrits, la plupart incomplets. Il n'existe encore aucune édition critique, dans laquelle on distingue les différentes traductions anciennes (1).

(1) Les principales éditions des versions latines de la Bible, antérieures à S. Jérôme sont les suivantes : Fl. Nobilius, *Vetus Testamentum LXX latine redditum*, Rome, 1588; *Bibliorum Sanctorum versiones antiquæ, sive vetus Itala et cæteræ quæcumque reperiri potuerunt*, edidit P. Sabatier, 3 in-f°, Paris, 1739-1749; Bianchini, *Vindiciæ canonicarum Scripturarum*, Rome, 1740; *Evangelium quadruplex*, reproduisant le *Codex Vercellensis* du IVe siècle, le *Codex Veronensis* du Ve, le *Codex Brixianus* du VIe, et le *Codex Corbeiensis* du Ve, Rome, 1749; Chr.-Fr. Matthæi, *Codex græcus* XIII *Epistolarum Pauli Boernerianus* (grec-latin), Meissen, 1791; 2e édit., 1818; Munter, *Fragmenta prophetarum*, Copenhague, 1819; Ranke, *Fragmenta versionis latinæ antehieronymianæ prophetarum Hoseæ, Amosi et Michææ, e codice Fuldensi*, 1856; *e codice manuscripto*, 1858; Id., *Par Palimpsestorum Wirceburgensium*, Vienne, 1871; Tischendorf, *Evangelium Palatinum*, Ve siècle, Leipzig, 1847; Id., *Codex Claromontanus*, Leipzig, 1852; Haase, *Codex Rhedigerianus*, Breslau, 1865; Scrivener, *Codex Cantabrigiensis*, Londres, 1867; Tischendorf, *Codex Laudianus*, VIe siècle, dans les *Monumenta sacra*, t. IX, 1870; Rönsch, *Das Neue Testament Tertullian's*, Leipzig, 1871; L. Ziegler, *Aechte Italafragmente der paulinischen Briefe aus Freisinger Pergamentblättern*, Marbourg, 1871; *Libri Levitici et Numerorum versio antiqua Itala, e Codice Ashburnhamiensi*, Londres, 1868; le reste du Pentateuque de ce manuscrit a été retrouvé à Lyon; L. Niepce, *Les manuscrits de Lyon et mémoire sur l'un de ces manuscrits, le Pentateuque du* XIe *siècle, accompagné de deux fac-simile*, par M. L. Delisle, in-8°, Lyon, 1879; U. Robert, *Pentateuchi versio latina antiquissima e Codice Lugdunensi*, in-4°, Paris, 1881 (cf. l'article de M. Lamy sur cette publication, dans la *Revue catholique* de Louvain, avril 1881, p. 309-324); Belsheim, *Codex aureus sive quatuor Evangelia ante Hieronymum latine translata*, Christiania, 1878; Id., *Die Apostelgeschichte und die Offenbarung Joannis in einer altlateinischen Uebersetzung aus dem Gigas librorum auf der königlichen Bibliothek zu Stockholm*, Christiania, 1879; L. Ziegler, *Bruschstücke einer vorhieronymianischen Ueber-*

130. — Revision de la version italique du Nouveau Testament et du Psautier par S. Jérôme.

1° Les fautes nombreuses qui s'étaient glissées dans la version italique, par suite de la transcription fréquente des manuscrits, portèrent le pape S. Damase à demander à S. Jérôme de la reviser et de la corriger (1). La Providence avait suscité Eusebius Hieronymus, né à Stridon (Dalmatie), en 329, mort à Bethléem en 420, pour remplir cette tâche importante (2). « Ce grand savant est probablement le seul homme qui, dans l'espace de 1500 ans, ait possédé les qualités nécessaires pour donner à l'Église latine une version originale des Saintes Écritures (3). »

2° Le premier travail biblique de S. Jérôme fut la revision de la traduction des Evangiles. Il en élagua les gloses qui y avaient été peu à peu introduites, il en corrigea souvent le style et modifia quelques interprétations. Plus tard, il fit de même pour tout le reste du Nouveau Testament (4).

3° Vers la même époque où il revoyait la version italique du

setzung des Pentateuch aus einen Palimpseste der Bibliothek zu München, Munich, 1883; Abbott, *Versio antehieronymiana;* Belsheim, *Epistolæ paulinæ ante Hieronymum, translatæ ex codice Sangermanensi*, in-8°, Christiania, 1885; J. Wordsworth, W. Sunday, H. J. White, *Old-Latin Biblical Texts*, trois fascicules parus, 1886-1888, etc. Pour la bibliographie tout à fait complète, voir Danko, *Comment.*, p. 206; cf. Masch, *Bibliotheca sacra*, 4 in-4°, Halle, 1778-1798, t. III, 1783, p. 3-24. Voir aussi Mangenot, *Les travaux des Bénédictins de S. Maur, etc., sur les anciennes versions latines de la Bible*, in-8°, Amiens, 1888.

(1) S. Jérôme, *In Evangelia ad Damasum præfatio*, t. XXIX, col. 525-527 : « Novum opus facere me cogis ex veteri... Tot sunt exemplaria pene quot codices... Ea quæ vel a vitiosis interpretibus male edita, vel a præsumptoribus imperitis emendata perversius, vel a librariis dormitantibus aut addita sunt, aut mutata, corrigimus. »

(2) Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, 1868, p. 150.

(3) Westcott, *The Vulgate*, dans W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1696.

(4) Comme S. Jérôme, dans sa préface à S. Damase, ne parle que des Évangiles, quelques critiques ont cru qu'il n'avait pas revisé tout le Nouveau Testament; mais le saint docteur, en énumérant ses travaux, affirme expressément qu'il l'avait revu en entier. « Novum Testamentum græcæ fidei reddidi, dit-il. Vetus juxta hebraicum transtuli. » *De viris illust.*, CXXXV, t. XXIII, col. 718-719.

Nouveau Testament, en 383 environ, S. Jérôme fit une première revision du Psautier, non d'après l'original hébreu, mais d'après le grec des Septante. Elle est connue sous le nom de Psautier *romain* et fut adoptée en Italie, où l'on s'en servit jusqu'au pontificat de S. Pie V (1566). Ce pape la remplaça par une seconde revision du Psautier faite également par le même docteur, sur les Septante et les Hexaples, mais se rapprochant le plus possible de l'hébreu. Elle est appelée Psautier *gallican* et date probablement du commencement du séjour de S. Jérôme à Bethléem, peu après l'an 387. On croit que Grégoire de Tours, ayant apporté cette nouvelle édition de Rome en France, l'introduisit dans la liturgie des Gaules, d'où le nom de Psautier gallican. C'est cette revision que nous avons dans la Vulgate publiée par Clément VIII, et dans le Bréviaire romain (1).

II. Traduction de l'Ancien Testament par S. Jérôme.

131. — Travaux par lesquels S. Jérôme se prépare à la traduction de la Bible hébraïque.

1° S. Jérôme commença l'étude de l'hébreu vers 374, à un âge assez avancé, c'est-à-dire à quarante-cinq ans environ. Il eut pour premier professeur un Juif converti ; il reçut aussi ensuite, de Juifs non convertis, des leçons qu'il paya au poids de l'or (2). Le saint docteur acquit de la langue sainte une connaissance vraiment admirable (3), à une époque où l'on manquait presque de tout secours pour de telles études, où l'on ne possédait encore aucune grammaire ni aucun dictionnaire, et où l'on n'avait guère d'autres ressources que l'enseignement oral. Les Septante et les autres

(1) Voir n° 662. Sur les diverses formes du Psautier latin, on peut consulter Liruti, *Apparatus ad jurisprudentiam præsertim Ecclesiæ*, t. II, dissert. XVII, Patavii, 1793.

(2) S. Jérôme, *Præfat. in Job*, t. XXVIII, col. 1081. « Memini me ob intelligentiam hujus voluminis (Job), Lyddæum quemdam præceptorem, qui apud Hebræos primus haberi putabatur, non parvis redemisse nummis. » Il eut cinq maîtres Juifs. Voir J. Morin, *Exercitationes biblicæ*, l. I, Exerc. III, c. II, nos 2-3, in-f°, 1660, p. 66.

(3) Voir Hody, *De Bibl. text. orig.*, part. II, p. 359.

anciens traducteurs grecs savaient l'hébreu, parce qu'ils étaient juifs; ils connaissaient le grec, parce que c'était la langue dont ils faisaient usage dans leurs rapports avec les gentils au milieu desquels ils vivaient; ils n'avaient donc, pour accomplir leur œuvre, qu'à se servir de leur connaissance pratique des deux langues. Mais S. Jérôme dut étudier, en surmontant des difficultés de tout genre, un idiome qui ne se parlait que dans les familles israélites et qu'on refusait d'enseigner aux chrétiens.

2° Quand il fut familiarisé avec l'hébreu, il entreprit la traduction de tous les livres de l'Ancien Testament que nous possédons en cette langue, et il exécuta ce travail, en entier, dans l'espace de quinze ans, de l'an 390 à l'an 405.

3° Le motif qui lui fit entreprendre cette œuvre laborieuse et délicate fut celui qui avait déjà auparavant porté Origène à faire ses Hexaples : il voulut donner une reproduction fidèle du texte original pour couper court à toutes les objections des Juifs (1).

4° Pour accomplir son dessein, le pieux et savant traducteur réussit à se procurer le manuscrit hébreu dont on se servait dans la synagogue de Bethléem, et il le copia de sa propre main (2). Il eut ainsi pour l'œuvre qu'il entreprenait une excellente recension du texte original (3). Il visita aussi

(1) « [Deus] scit me ob hoc in peregrinæ linguæ eruditione sudasse, écrivait S. Jérôme à sainte Paule et à sainte Eustochie, ne Judæi de falsitate Scripturarum ecclesiis ejus diutius insultarent. » *Præf. in transl. Isaiæ*, t. XXVIII, col. 774. S. Jérôme traduisit les Livres Saints dans cet ordre : les quatre livres des Rois, Job, les Prophètes, les Psaumes. Une maladie interrompit ici son œuvre. Il la reprit vers la fin de 393 et traduisit successivement les Proverbes, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste, Esdras et Néhémie ou le second livre d'Esdras, les Paralipomènes, le Pentateuque, Josué, les Juges, Ruth, Esther, Tobie et Judith. La traduction du Pentateuque est la mieux réussie de toutes.

(2) S. Jérôme, *Epist.* XXXVI *ad Damasum*, 1, t. XXII, col. 452.

(3) La lettre de S. Jérôme, *ad Domn. et Rogat* , t. XXIX, col. 401-402, qui sert de préface aux Paralipomènes, montre avec quel soin il s'occupait de la correction et de l'exactitude des manuscrits : « Cum a me nuper litteris flagitassetis, ut vobis librum Paralipomenon latino sermone transferrem, de Tiberiade Legis quemdam doctorem, qui apud Hebræos

toute la Palestine, afin de pouvoir traduire le plus sûrement tout ce qui, dans la Bible, se rapporte à la géographie du pays (1). Pour les passages difficiles, il eut souvent recours aux docteurs Juifs les plus célèbres. Il nous l'apprend lui-même dans plusieurs endroits de ses écrits (2), et l'étude de la Vulgate montre en effet qu'il a suivi la tradition exégétique des Juifs.

5° Il ne négligea du reste aucun des secours littéraires dont il était possible de profiter, afin de mieux saisir le sens du texte. Il se servit constamment, dans son travail, des traductions grecques des Septante, d'Aquila, de Thédotion et de Symmaque, et des Hexaples d'Origène (3). Il écrit, dans une de ses lettres, qu'il a collationné la traduction d'Aquila avec le texte original (4). Aucune édition ancienne ou moderne n'a été publiée avec des ressources critiques comparables à

admirationi habebatur, assumpsi : et contuli cum eo a vertice, ut aiunt, usque ad extremum unguem, et sic confirmatus, ausus sum facere quod jubebatis. Libere enim vobis loquor, ita et in græcis et latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebræa quam barbara quædam et sarmatica nomina congesta arbitrandum sit... Scriptorum culpæ adscribendum, dum de inemendatis inemendata scriptitant; et sæpe tria nomina, subtractis e medio syllabis, in unum vocabulum cogunt, vel e regione unum nomen, propter latitudinem suam, in duo vel tria vocabula dividunt. Sed et ipsæ appellationes, non homines, ut plerique æstimant, sed urbes, et regiones, et saltus, et provincias sonant, et oblique sub interpretatione et figura eorum, quædam narrantur historiæ. »

(1) « Sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Judæam oculis contemplatus sit et antiquarum urbium memorias locorumque vel eadem vocabula vel mutata cognoverit. Unde et nobis curæ fuit, cum eruditissimis Hebræorum hunc laborem subire, ut circumiremus provinciam, quam universæ Ecclesiæ Christi sonant. » *Præf. in lib. Paral. ad Domn. et Rogat.*, t. XXIX, col. 401.

(2) *Præf. in lib. Paral. ad Domn. et Rogat.*, *ibid.* Voir la citation de la note 3, p. 210; et *Præf. in Job*, citée p. 211, note 2.

(3) « Interdum, dit-il dans le prologue de son commentaire de l'Ecclésiaste, t. XXIII, col. 1011, Aquilæ quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum. » Il cite fréquemment ces trois traducteurs dans son commentaire d'Isaïe.

(4) « Jampridem cum voluminibus Hebræorum editionem Aquilæ confero, ne quid forsitan propter odium Christi synagoga mutaverit, et, ut amicæ menti fateor, quæ ad nostram fidem pertineant roborandum plura reperio. » *Ep.* XXXII *ad Marc.*, t. XXII, col. 446.

celles dont put alors disposer S. Jérôme pour connaître le véritable texte original.

132. — Excellence de la Vulgate.

« L'œuvre de S. Jérôme est un monument unique et sans rival parmi les traductions anciennes, » dit M. Westcott (1). « La traduction de S. Jérôme est sans contredit la meilleure des traductions anciennes, » dit le Dr Kaulen (2).

Elle se distingue de toutes les autres versions anciennes par les efforts consciencieux du traducteur pour être à la hauteur de sa tâche. Les traductions grecques de la Bible ont été faites par des hommes qui se servaient seulement de la connaissance pratique qu'ils avaient de la langue pour rendre le contenu de la Sainte Écriture intelligible aux autres. La version de S. Jérôme est *une œuvre scientifique*, qui combine très heureusement les recherches personnelles avec le respect de la tradition juive et chrétienne, tient compte des justes exigences du bon goût et remplit ainsi toutes les conditions nécessaires pour faire un travail excellent (3).

133. — Caractères de la traduction de l'Ancien Testament par S. Jérôme.

Les trois caractères principaux qui distinguent la version

(1) W. Smith's *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1700. — « Vulgata, male aliis neglecta, cum sit versionum una omnium præstantissima, » dit Michaelis, *Supplem. ad Lexic. Hebr.*, Gœttingue, 1792, part. III, n° 893, p. 992. Walton parle de même : « [Agnoscamus Vulgatam] magni faciendam... propter interpretis... doctrinam et fidelitatem, quem de Ecclesia bene meruisse gratis animis prædicant Protestantium doctissimi. » *Bibl. Polygl.*, *Proleg.*, x, n° 11, 4, t. I, 1657, p. 74. Voir d'autres témoignages dans Brunati, *Del nome, dell' autore, de' corretori e dell' autorità della versione Volgata,* dans ses *Dissertazioni bibliche,* in-8°, Milan, 1838, diss. VIII, p. 69-75.

(2) Kaulen, *Einleitung in die heilige Schrift*, n° 151, p. 117.

(3) Kaulen, *Einleitung in die heilige Schrift*, p. 117, 118 ; G. Hoberg, *De sancti Hieronymi ratione interpretandi*, in-8°, Fribourg en Brisgau, 1886. — M. Glaire a réuni, en tête de sa traduction française de la *Sainte Bible selon la Vulgate*, 3e éd., t. I, 1889, p. XI-XII, les *Jugements des critiques les plus habiles et des interprètes les plus savants du protestantisme sur la Vulgate*.

de S. Jérôme sont : 1° la fidélité, 2° une certaine élégance de style, et 3° la conservation de l'ancienne Italique dans la mesure du possible.

134. — Premier caractère de la version de S. Jérôme : la fidélité.

Le saint docteur affirme dans le *Prologus Galeatus :* qu' « il n'a rien changé à la vérité hébraïque (1). » Il peut à bon droit se rendre ce témoignage. Les endroits dans lesquels il n'a pas saisi le véritable sens sont extrêmement rares, si l'on met à part ceux qui sont obscurs et discutables. Quant aux passages où l'hébreu est clair, et dans lesquels la Vulgate s'écarte de l'original, comme Gen., XIV, 5, où בהם, *be-Hâm*, qui signifie *à Ham*, et traduit par *cum eis*, « avec eux, » ils sont si peu nombreux, dans une œuvre de si longue haleine, qu'on peut s'en étonner justement. Dieu a visiblement secouru l'interprète de sa parole dans un travail si important pour son Église.

135. — Second caractère de la version de S. Jérôme : une certaine élégance de style.

1° Tout en s'attachant à rendre exactement le sens, S. Jérôme ne voulut point négliger le style. — 1° Il évita par conséquent de faire une traduction servile, à laquelle la langue aurait perdu, sans aucun profit pour le lecteur et quelquefois même au détriment de la clarté (2). — 2° C'est pour entrer ainsi dans les habitudes de langage des Latins que S. Jérôme a employé dans sa version des locutions comme celle-ci : *Acervus Mercurii*, Prov., XXVI, 8; *aruspices*, IV Reg., XXI, 6;

(1) « Mihi omnino conscius non sum, mutasse me quidpiam de hebraica veritate. » *Prol. Galeat.* ou *Præfat. in lib. Samuel et Malachim*, t. XXVIII, col. 557-558.

(2) « Volui, dit-il,... non verba sed sententias transtulisse. » *Epist.* LVII *ad Pamm.*, 6, t. XXII, col. 572. « Non debemus impolita nos verborum interpretatione torquere, cum damnum non sit in sensibus, quia unaquæque lingua... suis proprietatibus loquitur... Non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam. » *Epist.* CVI *ad Sun. et Fret.*, 30, 29, t. XXII, col. 847. « Hoc sequimur ut ubi nulla est de sensu mutatio, latini sermonis elegantiam conservemus. » *Ibid.*, 54, t. XXII, col. 856.

lamia, *onocentauri*, Is., XXXIV, 14; *fauni*, Jer., L, 39, etc. — 3° C'est aussi pour se conformer au génie de la langue latine, qu'à la place des phrases désarticulées de l'hébreu, le saint Docteur met assez souvent des périodes; par exemple, l'hébreu dit, Gen., XIII, 10 : « Et leva Loth ses yeux et il vit. » La Vulgate traduit : « Elevatis itaque Loth oculis vidit. » On remarque beaucoup de changements analogues, spécialement dans la Genèse (1). Les conjonctions *ergo*, *autem*, *vero*, etc., sont souvent ajoutées pour lier les phrases et les membres de phrases (2).

2° Néanmoins, malgré ses goûts classiques, S. Jérôme ne recula pas devant l'emploi des mots et des tournures populaires, quand ils étaient plus clairs et plus propres à rendre sa pensée (3). De là, les mots *capitium*, Job, XXX, 18; *grossitudo*, III Reg., VII, 26; *odientes*, II Reg., XXII, 41; *sinceriter*, Tob., III, 5; *uno* pour *uni* au datif, Ex., XXVII, 14; Num., XXIX, 14; *numquid* pour *nonne*, Gen., XVIII, 23, etc. (4).

136. — Troisième caractère de la version de S. Jérôme : conservation partielle de l'ancienne Italique.

Quelques-unes des expressions et des constructions précédentes se lisent dans la Vulgate, parce que le nouveau traducteur de la Bible désira conserver le plus qu'il put de l'ancienne version italique, afin de ne point trop dérouter ceux qui étaient habitués à la lire et en savaient des parties par cœur (5). Ses corrections et ses changements avaient

(1) Gen., XXXII, 13; XLI, 14; XXXI, 32, 47; XXVII, 38; XXXIX, 19; XL, 5, etc.

(2) Sur l'élégance de la traduction de S. Jérôme, voir Ozanam, *La civilisation au* V^e^ *siècle*, *Œuvres*, t. II, p. 120-129.

(3) « Illud autem semel monuisse sufficiat, dit-il, nosse me *cubitum* et *cubita* (coudées) neutrali appellari genere, sed pro simplicitate et facilitate intelligentiæ vulgique consuetudine ponere et genere masculino. Non enim curæ nobis est vitare sermonum vitia, sed Scripturæ Sanctæ obscuritatem quibuscumque verbis disserere. » *Comment. in Ezech.*, XL, 5, t. XXV, col. 378.

(4) Voir Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ editionis*, t. I, p. CXII; t. II, p. XXVII; Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, p. 181-182.

(5) « De Hebræo transferens, dit-il, magis me Septuaginta interpretum consuetudini coaptavi, in his duntaxat quæ non multum ab Hebraicis

provoqué de vives réclamations, comme il nous l'apprend lui-même (1). Cet attachement pour la version primitive était au fond respectable; pour ne pas trop le heurter, S. Jérôme conserva un grand nombre d'hébraïsmes qu'on lisait dans les Septante et qui étaient passés, par leur intermédiaire, dans le latin (2).

137. — Adoption de la traduction de S. Jérôme. *

La traduction de S. Jérôme, malgré sa supériorité, ne fut pas adoptée sans de grandes difficultés dans l'Église latine, à cause de l'habitude que l'on avait de se servir de la version italique, différente en beaucoup de points de la version nouvelle. S. Jérôme nous l'apprend lui-même en plusieurs endroits de ses écrits (3). Rufin le traita d'hérétique et de faussaire (4); il est vrai que cet écrivain ne jouissait pas d'une grande autorité; mais S. Augustin lui-même n'approuva pas d'abord la version du solitaire de Bethléem, quoiqu'il en ait reconnu plus tard le mérite (5). Peu à peu cependant on s'habitua à la préférer à l'Italique. Cassien, S. Eucher, évêque de Lyon, S. Vincent de Lérins, Salvien, etc.,

discrepabant. Interdum Aquilæ quoque et Symmachi et Theodotionis recordatus sum, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem, nec rursum contra conscientiam meam, fonte veritatis omisso, opinionum rivulos consectarer. » *Comm. in Eccl. Prol.*, t. XXIII, col. 1101.

(1) « Corrector vitiorum falsarius dicor, et errores non auferre sed serere. Tanta est enim vetustatis consuetudo, ut etiam confessa plerisque vitia placeant. » S. Jérôme, *Præf. in Job*, t. XXIX, col. 61.

(2) Ainsi : « *sermo*, quem fecisti, » pour *res*, II Reg., XII, 21; *verbum* employé très fréquemment au lieu de *res;* « cum *consummasset comedere*, » Am., VII, 2; « *addidit* furor Domini *irasci* contra Israel, » II Reg., XXIV, 1; « Juravit dicens : *si videbunt* homines isti... terram, » pour *non videbunt*, Num., XXXII, 10-11; *plorans ploravit*, Lam., I, 2; *in odorem suavitatis*, pour « in odorem *suavem*, » Ez., XX, 41, etc.

(3) *Præf.* I *in Job; Præf.* II *in Job*, t. XXVIII, col. 1079, et t. XXIX, col. 61.

(4) Rufin, *Invectiv.*, dans l'édit. bénéd. de S. Jérôme, t. IV, 2, p. 424, 440, 450; S. Jérôme, *Apol. adv. Ruf.*, *ibid.*, p. 363-445; Migne, t. XXIII, col. 407-463.

(5) S. Augustin, *Ep.* LXXXVIII, dans S. Hieronymi *Opera*, t. IV, 2, col. 610; *Ep.* XCVII, col. 641. Cf. col. 610. *De Doctr. Christ.*, IV, nº 15, t. XXXIV, col. 96.

en font l'éloge (1). Nous voyons par leur témoignage que ce fut en Gaule qu'elle trouva d'abord le meilleur accueil. Du temps de S. Grégoire le Grand (vers 540-604), on se servait encore en Italie de l'ancienne Italique, concurremment avec la nouvelle Vulgate (2) ; mais ce souverain Pontife ayant ordinairement fait usage de cette dernière dans son fameux livre des *Morales sur Job*, la vieille Italique fut dès lors abandonnée, de sorte que, deux cents ans environ après la mort de S. Jérôme, sa traduction était devenue celle de l'Église latine (3). Le Concile de Trente sanctionna solennellement l'autorité de la Vulgate, en déclarant cette version authentique.

III. Autorité de la Vulgate.

138. — La Vulgate est déclarée authentique par le Concile de Trente.

1° Le Concile de Trente a attribué une autorité particulière à la version de la Vulgate (4) par le décret suivant, porté dans la 4e session, le 8 avril 1546 : « Insuper eadem sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiæ Dei, si ex omnibus *latinis* editionibus, quæ circumferuntur, Sacrorum librorum quænam pro authen-

(1) Tous les textes de ces auteurs sont réunis et cités au long dans Hody, *De Bibliorum textibus originalibus, versionibus græcis et latina Vulgata*, 1705, l. III, part. II, c. V, p. 397 sq. Une partie est citée dans Migne, *Pat. lat.*, t. XXVIII, col. 139-142.

(2) « Novam translationem dissero, dit S. Grégoire, sed cum probationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo; ut quia Sedes apostolica, cui Deo auctore præsideo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur. » *Moral. in Job, Ep. miss.*, 5, t. LXXV, col. 516.

(3) « De hebræo autem in latinum eloquium tantummodo Hieronymus presbyter Sacras Scripturas convertit : cujus editione generaliter omnes Ecclesiæ usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis. » S. Isidore de Séville (570-636), *De off. Eccl.*, I, 12. 8, t. LXXXIII, col. 748. Bède (673-735) appelle simplement la version de S. Jérôme « notre édition. »

(4) Sur l'autorité de la Vulgate, voir Lamy, *Introductio in S. S., Introd. gen.*, c. V, sect. II, t. I, p. 174-178; J. Didiot, *Commentaire traditionnel de la* IVe *session du Concile de Trente*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, septembre 1890, p. 193 sq.

tica habenda sit, innotescat ; statuit et declarat, ut hæc ipsa vetus et vulgata editio, quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat. » Et comme les exemplaires de la Vulgate étaient alors remplis de fautes, le Concile décréta aussitôt après, « ut posthac Sacra Scriptura, potissimum vero hæc ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur (1). » Par suite de cette dernière disposition du Concile, les Souverains Pontifes firent préparer et publièrent une édition nouvelle corrigée de la Vulgate.

2° Dans ce décret, le Concile de Trente nous donne la certitude : 1° que la Vulgate ne contient aucune erreur en ce qui touche à la foi et aux mœurs, et 2° que les fidèles peuvent s'en servir en toute sécurité et sans s'exposer à aucun péril (2). Les jurisconsultes entendent par écrit *authentique* celui qui fait foi et autorité, de sorte qu'il doit être admis par tous sur les objets dont il témoigne (3). La pièce authentique par excellente, c'est la pièce *autographe*; mais la copie d'un écrit autographe est aussi authentique, quand cette copie est *conforme* à l'original. Si cette conformité existe seulement en fait, sans avoir été vérifiée, l'authenticité est simplement *interne*; si elle a été constatée par un particulier, l'authenticité est *privée;* si elle a été constatée

(1) Dans la Congrégation générale du 17 mars 1546, les Pères qui avaient été chargés, le 5 mars, de s'occuper des abus qui avaient pu se glisser dans l'usage des Écritures et d'y chercher remède, avaient même proposé que le Saint-Siége publiât, outre une édition corrigée de la Vulgate latine, une édition des Septante et du texte hébreu : « Id munus erit Smi D. N.... curando etiam, ut unum codicem græcum, unumque hebræum, quoad fieri potest, correctum, habeat Ecclesia Sancta Dei. » *Acta concilii Tridentini*, éd. A. Theiner, t. I, p. 65. Cf. p. 61 (Aquensis), 63 (Card. S. Crucis), p. 83 (Card. Polus).

(2) Cf. Bellarmin, *De controv.*, *De Verbo Dei*, l. II, c. X sq., Prague, 1721, t. I, p. 52 sq. Voir la citation de Véga, n° 139, note 1.

(3) « (Authenticum est) scriptum aliquod, quod ex se fidem facit in judicio et supremæ est auctoritatis, ut a nullo rejici vel in quæstionem vocari debeat, » dit le jurisconsulte Julien *(Tract. de fide instrumentorum)*, dans Walton, *Biblia polyg.*, *Proleg.*, VII, n° 16, t. I, p. 42.

par une autorité officielle, l'authenticité est *publique*. Une *traduction* qui rend fidèlement le sens de l'original peut être déclarée authentique, par l'autorité compétente, comme une copie faite sur l'autographe. L'authenticité consiste alors, non dans la conformité des mots, mais dans la conformité du sens, entre l'original et la traduction. C'est dans cette dernière acception que le Concile de Trente a déclaré la Vulgate latine authentique. Il atteste par là qu'elle est fidèle et rend fidèlement le texte primitif, au moins quant à la substance, de telle sorte qu'elle nous fait connaître la révélation que Dieu a consignée dans les Saintes Écritures. Les Pères du Concile se prononcèrent sur la fidélité de la Vulgate et sur sa conformité avec le texte original, sans faire une étude comparée de cette version avec les textes originaux ; mais ils s'appuyèrent à bon droit sur l'expérience de neuf ou dix siècles, qui établissait que l'édition de la Bible en usage dans l'Église occidentale rendait exactement la parole de Dieu (1). Ce que nous avons dit de l'excellence de la Vulgate latine montre, indépendamment de l'autorité du Concile et de l'assistance du Saint-Esprit qui lui était assurée, combien sa décision est fondée.

139. — Causes qui obligèrent le Concile de Trente à adopter une traduction officielle et unique de la Bible.

Cette décision a été souvent attaquée par les ennemis de l'Église. Elle est cependant parfaitement fondée et au-dessus de toute critique. Dans une Église dont la condition essentielle est l'unité, il faut, autant que possible, une version unique. Jusqu'à la Renaissance, on n'avait guère eu besoin de rendre obligatoire l'usage d'une seule traduction, parce

(1) Un des membres de la commission officielle du Concile de Trente, qui proposait qu'on déclarât authentique la Vulgate latine, l'évêque de Fano, expliquait ainsi ce projet : « Nos recipimus vulgatam editionem, quæ a Hieronymo et ab Ecclesia semper recepta est, et est antiqua... Item recepta est vulgata tanquam authentica : aliæ autem non rejiciuntur, quia et illæ etiam bonæ, sed ista melior... Una præterea recepta est, et unâ tantum Ecclesia utatur, et non pluribus confuse. » *Acta Concilii Tridentini*, éd. Theiner, t. I, p. 70, col. 2.

que, de fait, toute l'Église ne se servait depuis longtemps que de celle de S. Jérôme; mais quand on commença à étudier le grec et l'hébreu, on ne tarda pas à faire des traductions nouvelles de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il en résulta beaucoup d'inconvénients. L'acceptation indiscrète, par les professeurs de théologie et les prédicateurs, de la première version venue, ou, ce qui revient au même, de l'interprétation arbitraire des textes originaux, amenait beaucoup de confusion et devenait une source d'erreurs. Le Concile remédia au mal par la racine, en interdisant avec sagesse l'emploi d'autres versions que celle de la Vulgate dans les chaires et dans les écoles (1). Cette décision était si opportune que les protestants eux-mêmes l'acceptèrent de fait, tout en l'attaquant, puisqu'en Allemagne les luthériens

(1) « In honorem vetustatis et honoris quem ei jam a multis annis detulerunt concilia latina quæ sunt ea usa, et ut certo scirent fideles, quod et verissimum est, nullum inde haberi posse perniciosum errorem, et tuto illam et citra periculum posse legi, ad coercendam etiam confusionem quam affert multitudo translationum, et temperandam licentiam nimiam cudendi semper novas translationes, sapienter statuit ut ista uteremur in publicis lectionibus, prædicationibus et expositionibus. Atque eatenus voluit eam authenticam haberi, ut certum omnibus esset nullo eam defœdatam errore, ex quo perniciosum aliquod dogma in fide et moribus colligi posset, atque ideo adjecit ne quis illam quovis prætextu rejicere auderet. » André Véga, *De Justif.*, l. xv, 9, in-f°, Cologne, 1572, p. 692. Il dit qu'il a appris de la bouche même du cardinal de Sainte-Croix, qui a présidé la VI[e] session du Concile de Trente, que tel était le sens de ce décret. Il est certain, d'ailleurs, par les Actes du Concile de Trente, que les Pères voulurent, par leurs décisions, remédier aux abus régnants. « Primus abusus est : habere varias editiones Sacræ Scripturæ, et illis velle uti pro authenticis in publicis lectionibus, disputationibus et prædicationibus. — Remedium est : habere unam tantum editionem, veterem scilicet et vulgatam, qua omnes utantur pro authentica in publicis lectionibus, disputationibus, expositionibus et prædicationibus, et quod nemo illam rejicere audeat, aut illi contradicere, non detrahendo tamen auctoritati puræ et veræ interpretationis septuaginta interpretum, qua nonnunquam usi sunt Apostoli; neque rejiciendo alias editiones, quatenus authenticæ illius vulgatæ intelligentiam juvant. » Congrégation générale du 17 mars 1546. A. Theiner, *Acta genuina Concilii Tridentini*, 2 in-4°, Agram, t. I (1874), p. 64. Voir aussi les explications que donne sur ce sujet, p. 79, l'évêque de Fano, l'un des membres de la commission qui avait été chargée de rédiger le texte que nous venons de rapporter, et ce que dit le cardinal Polus, p. 83.

adoptèrent la version allemande de Luther (1), et qu'en Angleterre la Bible anglaise de Jacques Ier (1611) est encore aujourd'hui la seule version *autorisée* (2).

140. — Le Concile de Trente n'a pas prétendu déclarer que la traduction de la Vulgate est absolument parfaite.

On n'a du reste pu attaquer le décret du Concile de Trente qu'en le dénaturant et en prétendant qu'il s'ensuivait que la version de la Vulgate était parfaite et supplantait le texte original. C'est attribuer au Concile ce qu'il n'a jamais dit ni voulu dire.

Le Concile n'a point prétendu définir qu'il n'y avait absolument aucune faute, même légère, dans la Vulgate (3). « L'opinion commune qui ressort avec évidence de l'étude attentive et comparée du texte de la Vulgate et des textes originaux, dit le P. Corluy, S. J. (4), admet que, aux

(1) Luther lui-même écrivait : « Si diutius steterit mundus, iterum necessarium erit, ut propter diversas Scripturæ interpretationes quæ nunc sunt, ad conservandam fidei unitatem, Conciliorum decreta recipiamus atque ad ea confugiamus. » *De veritate corporis Christi cont. Zuinglium.*

(2) Il a paru en Angleterre, en 1881, une édition *revisée* du Nouveau Testament et en 1885 une édition *revisée* de l'Ancien Testament, mais cette revision a été faite par une commission officielle et encore son travail a-t-il provoqué de nombreuses protestations.

(3) « Concilium Tridentinum non eo sensu authenticam declaravit Vulgatam editionem, ut significaret nullum vel levissimum mendum in illam irrepsisse, multoque minus ut eamdem originalibus textibus præferret, sed ut testaretur Vulgatam præ omnibus *latinis* editionibus quæ tunc circumferebantur, in universum egregie præclareque originales textus reddere, nunquam in substantialibus deficere, nil a revelata doctrina absonum continere, nihilque a pietate alienum. » C. Vercellone, *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Bibliorum editionis*, Romæ, 1864, t. II, p. VI. Cf. le texte du concile, n° 138. — « Approbavit [Concilium] duntaxat Vulgatam editionem repurgatam a mendis..., dit Véga. Nec eam tanquam e cœlo delapsam adorari voluit. Interpretem illius, quisquis ille fuerit, sciebat non esse prophetam, nec nos meruisse hactenus quemquam qui eodem in omnibus spiritu Sacras Litteras a propria et nativa lingua in alienam linguam transfuderit. Ac proinde nec cohibuit nec cohibere voluit studiosorum linguarum industriam, qui aliquando docent melius potuisse aliqua verti. » *De justif.*, XV, 9, p. 692.

(4) Corluy, *L'intégrité des Évangiles en face de la critique,* dans les *Études religieuses,* novembre 1876, p. 627.

endroits où il ne s'agit directement ni de la foi ni des mœurs, il peut y avoir dans la Vulgate des phrases, des versets, qui n'ont pas de correspondants dans l'original inspiré. Voici ce que dit là-dessus l'éminent cardinal Franzelin, dans son traité *De Scriptura*, thèse XIX, où il parle du décret du Concile de Trente sur l'authenticité de la Vulgate : « Cependant, l'authenticité de cette version [la Vulgate], telle » qu'elle a été déclarée par le Concile, n'atteint pas à ce degré » de perfection qu'on doive la croire conforme aux textes » originaux, soit dans chacun des endroits qui n'appar- » tiennent pas par eux-mêmes *à l'édification de la doctrine* » *chrétienne*, soit dans le mode suivant lequel cette doctrine » y est énoncée (1). »

141. — Le Concile de Trente n'a point voulu mettre la Vulgate au-dessus des textes originaux de la Bible.

Les Pères avaient hautement reconnu la valeur des textes originaux de la Bible (2). Le Concile de Trente, par son

(1) « Non tamen authentia versionis declarata est in gradu eo perfectionis, ut in singulis etiam per se non pertinentibus *ad ædificationem doctrinæ christianæ*, vel secundum modum quoque enuntiationis, ubique cum originalibus conformis credi jubeatur. » *De divina Traditione et Scriptura*, 1re éd., p. 465. Cf. Azevedo, S. J., *Pro Vulgata Sacrorum Bibliorum latina editione contra Sixtinum Amama*, Lisbonne, 1792, p. 16. — La Préface de la Vulgate dit expressément qu'on a laissé dans l'édition revisée certaines choses qui auraient pu être changées : « Sicut nonnulla consulto mutata, ita etiam *alia quæ mutanda videbantur*, consulto immutata relicta sunt. » *Præf. ad lect.*, en tête de la Vulgate. — « Cave ne credas versionem S. Hieronymi omnibus numeris absolutam esse. Sunt enim in ea multa quæ humanam produnt infirmitatem, quod ipse Hieronymus agnovit dum in commentariis suis seipsum plus semel castigavit *(Comment. in Is.* XIX et passim). Quandoque ita celeriter in conficienda versione versatus est ut difficile ipsi fuerit opus suum ad summam perfectionem deducere ; sic librum Tobiæ intra spatium unius diei, tres libros Salomonis intra triduum transtulit *(Præf. in Tob., Præf. in libros Salom.)*. Neque S. Doctor omnia ea ratione vertit qua ipse voluisset, sed ne nimia novitate lectores offenderet, quandoque Septuaginta interpretibus se conformabat, in his duntaxat quæ non multum ab hebraicis discrepabant. » Lamy, *Introd. in S. S.*, t. I, n° 12, p. 163. Cf. J. Didiot, *Revue des sciences eccl.*, mai 1889.

(2) « Ei linguæ potius credatur unde in alias, per interpretes, facta est translatio. » S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XIII, 3, t. XLI, col. 454.

décret, n'a voulu nullement en déprécier le mérite ni en diminuer l'autorité. Il parle seulement des éditions *latines*. Le cardinal Pallavicini, dans l'*Histoire du Concile de Trente*, déclare que le Concile « n'eut jamais l'intention de placer la Vulgate au-dessus du texte hébreu et du texte grec, ou d'empêcher les écrivains de recourir à ces textes, quand ils le jugeraient à propos, pour avoir une plus complète intelligence du texte (1). »

« Sicut in Novo Testamento, si quando apud Latinos quæstio exoritur, et est inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem Græci sermonis, quo novum scriptum est Instrumentum ; ita in Veteri Testamento, siquando inter Græcos Latinosque diversitas est, ad Hebraicam confugimus veritatem... Sic psallendum, ut nos interpretati sumus (dans la revision des Psaumes de l'ancienne Vulgate), et tamen sciendum quid Hebraica Veritas habeat. Hoc enim quod Septuaginta transtulerunt, propter vetustatem in Ecclesiis decantandum est; et illud ab eruditis sciendum propter notitiam Scripturarum. » S. Jérôme, *Epist.* CVI *ad Sunniam et Fretelam*, 2, 46, t. XXII, col. 838, 853. Voir toute l'épître.

(1) Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, l. VI, c. XVII. Cf. toute la discussion qui eut lieu au sujet du décret et qui prouve l'exactitude de ce que dit Pallavicini, *Acta Concilii Tridentini*, éd. Theiner, t. I, p. 79-83. — Salmeron, qui était théologien du Concile, dit : « Nihil ibi de exemplaribus aut græcis aut hebraicis agebatur ; tantum inter tot editiones *latinas* quot nostra sæcula parturierant, quænam ex illis præstaret sermo erat... Et rejectis reliquis *latinis*, unam hanc Vulgatam reliquis tanquam veriorem, puriorem, dilucidiorem, ac suis fontibus, unde est orta, magis consentientem pronuntiavit... Liberum autem reliquit omnibus qui Scripturas profundius meditantur, fontes græcos aut hebræos, quatenus opus sit, consulere... Ubi hebræa vel græca lectio diversa sit, non autem editioni Vulgatæ contraria, modo latinam interpretationem non respuamus vel contemnamus, sed pro viribus, quoad ejus fieri possit, et tueamur et explicemus, licebit nobis, salva Concilii Tridentini generalis auctoritate sive græci sive hebraici exemplaris lectionem variam producere, eamque uti verum Bibliorum textum expendere et enarrare; nec tantum bonos mores per eam ædificare, verum etiam fidei dogmata comprobare et stabilire, atque adeo ab illa sumere efficax argumentum tanquam ex textu Spiritus Sancti. Ita enim sæpe Hieronymus facere consuevit... Hoc etiam a plerisque catholicis scriptoribus, qui post Concilium Tridentinum aliquid scripto obsignarunt, observatum video. » Salmeron, *Commentarii in evangel. hist.*, *Prolegomena*, III, Cologne, 1612, t. I, p. 24-25. — Le Concile aurait même désiré qu'on publiât une bonne édition du texte hébreu et du texte grec, et Sixte V publia une édition des Septante pour entrer dans ses vues, n° 109. — « Authentia editionis Vulgatæ, dit aussi le cardinal Franzelin, non est declarata in comparatione cum textibus hebraico et græco nec cum antiquis versionibus multoque

Nous pouvons donc conclure qu'il est permis, après comme avant le Concile, de recourir aux textes originaux et aux anciennes versions pour l'explication du texte sacré (1).

minus ad excludendam auctoritatem horum textuum, sed declarata est in comparatione cum versionibus *latinis*, quæ recentius ab hæreticis plerumque hominibus procusæ tum circumferebantur... Manserunt ergo illi textus et illæ antiquæ versiones in tota externa auctoritate, ut fuerant ante editum decretum, in quo de illis nullo modo agebatur. Porro licet nullo explicito Ecclesiæ decreto declarata sit authentia textus hebraici in Veteri Testamento, et textus græci in Novo Testamento ut nobis adhuc præsto sunt, de ea tamen certe constat non solum critice et historice sed de authentia quoad rei summam etiam dogmatice. Ipsa enim authentia editionis Vulgatæ quæ dogmatice declarata est, supponit authentiam textus hebraici et græci, saltem ut in omnibus exemplaribus simul sumptis in Ecclesia Dei adhuc exstat et dignosci potest. Ad quam intimam connexionem cum Vulgata accedit, quoad textum græcum Novi Testamenti, ipse multorum sæculorum publicus usus in Ecclesia inde ab ætate apostolica. Utrumque hoc argumentum suo modo valet etiam pro authentia versionis Septuaginta. » Franzelin, *De divina Traditione et Scriptura*, thesis XIX, corollarium 3, 2e édit., p. 567.

(1) Voir n° 138, 2°, note 1, p. 220. « Sicut igitur ante decretum Concilii fas erat interpretibus recurrere ad textus primigenios et ad antiquas versiones, ut explicarent quæ erant obscura et emendarent quæ minus recte se habebant, ita etiam post decretum Concilii eadem ipsis remanet potestas. » Lamy, *Introductio ad Scripturam*, t. I, n° 37, p. 176. Cf. le passage d'Iodocus Revesteyn Tiletanus, *Apologia pro conc. Trid.*, 1568, t. I, p. 99, cité dans Franzelin, *ibid.*, p. 566. — Cette opinion est celle de la plupart des théologiens. Voir la liste qu'en donnent Lamy, *loc. cit.*, p. 178, et Franzelin, *ibid.*, p. 563; Hody, *De antiquis Bibliorum versionibus*, part. II, l. 3, c. 15, p. 509 sq.; Mariana, *Pro editione vulgata*, c. XXI, dans Migne, *Scripturæ Sacræ cursus completus*, t. I, col. 664 sq. Bellarmin dit expressément, *Controv. de Verbo Dei*, II, 10, 11, t. I, p. 53, 56 : « Mendacium [Calvini] est, decrevisse Tridentinos Patres, minime esse audiendos eos qui ex fonte ipso purum liquorem proferunt... Hoc ideo mendacium voco, quod nihil ejusmodi in decreto Concilii legatur... Respondeo quatuor temporibus licere nobis recurrere ad fontes Hebræos et Græcos : 1° Quando in nostris codicibus videtur esse error librariorum... 2° Quando latini codices variant, ut non possit certo statui quæ sit vera vulgata lectio... 3° Quando verba aut sententia in latino est anceps, possumus recurrere ad fontes, si forte ibi non sit ambiguitas... 4° Licet recurrere ad fontes, ad energiam et proprietatem vocabulorum intelligendam. » On peut voir dans Bellarmin les exemples qu'il donne de chacun de ces cas. — Contre ceux qui exagèrent l'autorité des textes originaux, voir T. G. Czuppon, *Vindiciæ Vulgatæ latinæ editionis, qua Ecclesia romano-catholica utitur contra assertam hebræi et græci textus hodierni absolutam authentiam*, 2 vol., Sabariæ, 1798.

142. — La pratique des théologiens est conforme à leur explication théorique du Concile de Trente.

Ils recourent aux textes originaux, soit pour prouver contre les hérétiques les dogmes de notre foi, soit pour réfuter des erreurs nouvelles. On peut tirer du texte hébreu ou du texte grec des arguments qui reposent sur les mots mêmes dont s'est servi l'auteur sacré et dont la force est perdue dans la traduction. On a d'autant plus besoin de recourir quelquefois au texte primitif, quand il s'agit d'erreurs nouvelles, que, les Pères n'ayant pu combattre des doctrines qu'ils ne connaissaient pas, la tradition ne nous fournit pas contre elles des témoignages directs. La Vulgate suffit ordinairement, mais le terme latin n'est pas toujours aussi précis que le terme original, et, dans tous les cas, quand l'argument repose sur les mots mêmes, le texte primitif corrobore fortement la preuve tirée de la traduction.

« Les interprétations de plusieurs controversistes de nos jours, dit le cardinal Newman, ont cela de particulier que, bien qu'ayant une grande force de logique par elles-mêmes, elles ne sont que faiblement appuyées par les commentaires patristiques. Ainsi en est-il de l'usage qu'ils font du mot ποιεῖν ou *facere*, dans l'institution de la sainte Eucharistie par Notre-Seigneur, mot qui, dans l'Ancien Testament, sert à désigner *l'acte du sacrifice* (1). Ainsi le mot λειτουργούντων, dans ce passage des actes des Apôtres : « *Ministrantibus* autem illis Domino et jejunantibus (2), » exprime particulièrement les fonctions sacerdotales. De même dans un passage de l'Épître aux Romains, xv, 16, plusieurs termes font allusion au sacrifice eucharistique. Dans le message [deux fois] répété de S. Paul à la *famille* d'Onésiphore (3), il n'est fait mention d'Onésiphore lui-même qu'une seule fois, quand S. Paul ajoute une prière pour *qu'il puisse trouver grâce devant*

(1) Voir dans les Septante Lev., IX, 7; XIV, 16; XV, 15; XXIII, 19; Num., VI, 11, 16; VIII, 12; XV, 6, 8, etc. La Vulgate porte *facere*, avec le sens de *sacrifier*, dans presque tous ces passages.

(2) Act., XIII, 2.

(3) II Tim., I, 16-18; IV, 19.

le Seigneur au jour du jugement (1). Nous ne pouvons guère nous refuser à reconnaître là une prière pour l'âme d'Onésiphore, si nous tenons compte des termes et de l'usage bien connu des premiers siècles (2). » On réfute ainsi, par les termes mêmes qu'emploient les Livres Saints, plusieurs erreurs modernes sur le saint sacrifice, sur l'origine du sacerdoce chrétien et sur la prière pour les morts.

143. — Le Concile de Trente, en déclarant la Vulgate authentique, a-t-il défini l'authenticité de toutes ses parties *(cum omnibus suis partibus)* et dans quel sens?

Les théologiens ne sont pas tous d'accord là-dessus. « S'agit-il de versets que les théologiens appellent *per se dogmaticos*, ou de passages entiers d'une certaine étendue, la question devient très compliquée, dit le P. Corluy. Un savant barnabite, dont les nombreux travaux sur la Bible et particulièrement sur la Vulgate ont rendu le nom justement célèbre, le R. P. Vercellone, traita naguère cette question dans une dissertation lue par lui en séance publique à l'Académie de religion de Rome (3). Il soutient que le décret du Concile ne suppose aucune distinction entre les textes dogmatiques et ceux qui ne le sont pas; il assure même que, après le Concile, les éditeurs romains de la Vulgate y ont introduit des corrections et des changements, même dans les textes dogmatiques. D'après ce savant, on pourrait, sans contrevenir aux décrets du Concile de Trente, admettre dans la Vulgate des interpolations, même de textes dogmatiques. Le docte barnabite va plus loin encore. Selon lui, lorsque le Concile ordonne, sous peine d'anathème, d'admettre les livres canoniques *avec toutes leurs parties*, les Pères n'ont

(1) II Tim., I, 18.

(2) *Du culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique*, lettre du R. P. Newmann au docteur Pusey, traduite de l'anglais par G. Dupré de Saint-Maur, 1866, p. 62-64.

(3) La *Revue catholique* de Louvain a publié la traduction de cette dissertation, 1866 et 1867, p. 641, 687, et p. 5 sq. La dissertation du P. Vercellone a pour titre : *Sulla autenticità delle singole parti della Bibbia Volgata*, Rome, 1866. Cf. sur le même sujet une série d'articles de Ghiringello, dans la *Rivista universale* de Gènes, février 1867 et sq.

voulu désigner par ce mot de *parties* que certains passages rejetés alors comme apocryphes par les protestants, tels que les fragments deutérocanoniques d'Esther et ceux de Daniel, etc.; ils n'ont entendu rien préjuger sur d'autres endroits dont alors les hérétiques ne contestaient pas l'authenticité (1). Ainsi, même après le Concile, une sage critique aurait en cette matière toute liberté d'opinion, tant que l'Église n'aurait pas, par un nouveau jugement, fixé la croyance des fidèles....

» Le cardinal Franzelin, alors professeur au Collège romain, crut devoir, dans son traité *De Scriptura* (2), réfuter les idées de l'illustre barnabite... L'éminent professeur.. soutient que si l'on considère, non pas seulement les termes mêmes des décrets sur la Vulgate et sur le canon, mais surtout le *mode* suivant lequel le décret sur les livres canoniques a été porté, il faut admettre la proposition suivante (3) : « Dans les textes dogmatiques, la Vulgate est » tellement conforme à l'original que : 1° à l'endroit correspondant de l'original, le dogme énoncé dans la Vulgate » ne manquait pas; 2° il ne s'y trouvait pas énoncé un autre » dogme; 3° à plus forte raison, ce qui est affirmé dans la » Vulgate n'était pas nié dans l'original ou *vice versa*. » Mais, ajoute-t-il (4) : « Nous ne disons pas : 1° qu'en vertu du

(1) Voir ce que nous avons dit plus haut à ce sujet, n° 47.

(2) Thesis XIX, p. 466 sq. de la 1re éd.; 2e éd., p. 523 sq.

(3) « Unde dicimus : *a*) dogma quod expressum exstat in editione vulgata, non deerat in Scriptura primitiva; *b*) adeoque etiam non erat expressum aliud dogma in textu et aliud in loco respondente editionis Vulgatæ; *c*) multo minus dogma quod in Vulgata affirmatur, ibi erat negatum, aut vicissim. » Franzelin, *De Scriptura*, 2e éd., p. 535-536.

(4) « Sed non dicimus : *d*) vi decreti Concilii credendum esse dogma in Vulgata *eodem modo* expressum, ut erat in Scriptura primitiva, dummodo dogma maneat idem; propterea neque dicimus : *e*) in hujusmodi locis nullum posse esse errorem versionis, dummodo non sit hujusmodi qui substantiam dogmatis mutet vel obliteret ita, ut etiam adhibitis præsidiis necessariis et opportunis, intelligi nequeat. Sic non censendus esset contra decretum Tridentinum rejicere authentiam Vulgatæ, qui veram lectionem in textibus quibusdam etiam dogmaticis putaret esse aliam, qua idem quidem dogma, sed non eodem modo ut in Vulgata enuntiaretur. Exempla esse possunt, si quis contenderet textus : Gen.,

» décret du Concile on doive croire que le dogme est énoncé » dans la Vulgate *de la même manière* qu'il l'était dans l'Écri» ture primitive, pourvu que le dogme demeure le même; » c'est pourquoi nous ne disons pas : 2° que dans ces sortes » d'endroits il ne peut y avoir aucune erreur de traduction, » pourvu que cette erreur ne change ni n'oblitère la sub» stance du dogme, de façon qu'il ne puisse plus être com» pris à l'aide des secours opportuns et nécessaires [que » fournit la critique] (1). » Il faut s'en tenir à l'opinion du cardinal Franzelin.

IV. De l'influence exercée par la Vulgate.

* 144. — Influence de la Vulgate sur la civilisation occidentale.

L'influence que la Bible a exercée, par la traduction de la Vulgate, sur la formation de notre civilisation, a été considérable. Frédéric Ozanam l'a fait ressortir dans les termes suivants :

« Trois génies se partagent l'antiquité : le génie de l'O-

III, 15, *ipsa conteret caput tuum;* Ps. CIX, 2, *ante luciferum genui te;* Luc., XXII, 20, *qui pro vobis fundetur;* Rom., V, 12, *in quo omnes peccaverunt;* I Cor., XV, 51, *omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur,* et si qui sunt alii juxta Scripturam primitivam legi oportere; IPSE *conteret caput tuum* (de hoc loco vide eruditissimum opusculum Fr. Xaverii Patrizi : *De* הוא, *h. e. de immaculata Mariæ origine* Romæ, 1853); SICUT EX MATUTINO ROS EST, *genui te; qui pro vobis* EFFUNDITUR : QUIA *omnes peccaverunt;* OMNES QUIDEM DORMIEMUS (ad resurgendum, cf. Joa., XI, 11; Matth., IX, 24; XXVII, 52; II Mac., XII, 43, 45), *sed non omnes immutabimur,* imo etiam si legeretur : *omnes quidem non dormiemus* (vel diuturno vel perpetuo somno mortis, cf. I Thess., IV, 14-15), *sed omnes immutabimur,* vel omnes justi ad gloriam, vel omnino omnes non quidem ad gloriosam, sed tamen ad immortalem vitam corporis. Utrovis modo scriptum primitus fuisse dicas, dogmata eadem promissi Redemptoris et immaculatæ ejus matris, æternæ generationis Filii, Sacrificii eucharistici relativi ad sacrificium crucis, peccati originalis, universalis resurrectionis, utrinque, licet paulo aliter, reperies enuntiata. Hujusmodi varietates modorum Apostoli ipsi frequenter admiserunt in citationibus,... ubi profitentes se citare ipsam Scripturam Veteris Testamenti, adhibent versionem Septuaginta modaliter diversam a textu primitivo, ut, e. g. Heb., X, 5. » *Ibid.*, p. 536.

(1) P. Corluy, *L'intégrité des Évangiles en face de la critique*, dans les *Études religieuses*, novembre 1876, p. 627-630.

rient, c'est-à-dire celui de la contemplation, du symbolisme, parce qu'en contemplant la nature on découvre le langage du Créateur, celui de la véritable poésie... En second lieu, le génie grec qui fut, par-dessus tout, celui de la spéculation, de la philosophie, qui fut capable d'adapter des expressions justes et fines à toutes les nuances de la pensée humaine... Enfin, le génie latin, qui fut celui de l'action, du droit, de l'empire.

» Pour que la civilisation ancienne tout entière passât dans l'héritage des modernes, pour que rien ne se perdît de la succession intellectuelle du genre humain, il fallait que ces trois génies fussent conservés, il fallait que ces trois esprits de l'Orient, de la Grèce et de Rome vinssent, en quelque sorte, former l'âme des nations naissantes. La langue latine offrait au Christianisme un instrument merveilleux de législation et de gouvernement pour l'administration d'une grande société; mais il fallait que la langue de l'action devînt celle de la spéculation; il fallait assouplir, populariser cette langue raide et savante, lui donner les qualités qui lui manquaient pour satisfaire la raison par toute la régularité et l'exactitude de la terminologie grecque, et pour saisir l'imagination par toute la splendeur du symbolisme oriental.

» Le Christianisme y réussit par un ouvrage qui, au premier abord, semblait bien humble, mais qui, comme tout ce qui est humble, recélait une des plus hardies et des plus grandes pensées qui aient jamais été conçues : ce fut la Vulgate, la traduction de la Bible..., cette traduction de l'Ancien Testament en langue latine, un des plus prodigieux ouvrages de l'esprit humain... Par elle entra dans la civilisation romaine tout le flot, pour ainsi dire, du génie oriental, non pas tant par le petit nombre de mots hébreux intraduisibles que S. Jérôme a conservés et dont il est inutile de tenir compte. Ce n'est pas parce que la langue latine a adopté l'Alleluia et l'Amen qu'elle a multiplié ses richesses, mais c'est par les constructions hardies qu'elle s'est appropriées, par ces alliances de mots inattendues, par

cette prodigieuse abondance d'images, par le symbolisme des Écritures où les événements mêmes et les personnages sont des figures d'autres événements et d'autres personnages..., où, en un mot, toute image du passé se rapporte à l'avenir... Avec la langue hébraïque, le temps s'efface, il ne reste plus qu'une chose, un grand sentiment qui est le fonds de la pensée orientale et qui entre avec elle dans la langue latine pour la marquer d'un cachet dont toute la littérature du moyen âge se ressentira : ce qui entre dans cette langue, à cette heure où nous nous en occupons, ce qui y pénètre et y demeure, c'est le sentiment de l'éternité.

» J'arrive au second point. Une partie seulement de l'Ancien Testament était écrite en hébreu et avait été traduite; mais une autre partie et tout le Nouveau Testament, les Épîtres des Apôtres contenant le résumé le plus profond de la théologie chrétienne, les livres des premiers Pères, tout cela était en grec et avait dû être traduit de très bonne heure en langue latine pour les besoins religieux... En conséquence, les richesses théologiques du Christianisme grec passèrent à leur tour dans la langue latine, et, là aussi, je tiens peu compte des mots nouveaux que l'on fut contraint d'emprunter aux Grecs comme, par exemple, tous les mots relatifs à la liturgie, à la hiérarchie : *episcopus*, *presbyter*, *diaconus*, le nom de *Christ*, le *Paraclet*, les noms de *baptême*, d'*anathème*, et tant d'autres. Ce que la langue latine apprit à l'école du Christianisme, ce ne furent pas non plus ses artifices oratoires..., mais elle y apprit à suppléer à son insuffisance philosophique... Quand la langue latine eut une fois osé traduire les Épîtres de S. Paul, c'est-à-dire ce qu'il y avait de plus hardi et de plus difficile dans la métaphysique chrétienne, il n'était rien désormais qu'elle ne pût tenter.

» D'abord le Christianisme fit ces mots nécessaires à toute théologie chrétienne : *spiritualis*, *carnalis*, *sensualis*, pour désigner ce qui a rapport à l'âme, à la chair, ou aux sens; ensuite ces verbes qui expriment aussi des idées que les anciens ne connaissaient pas..., *justificare*, *mortificare*,

jejunare... Ce n'était pas assez; il fallait descendre plus profondément que les anciens ne l'avaient fait dans les délicatesses du cœur humain. Sénèque, sans doute, avait poussé bien loin le scrupule de l'analyse, mais le Christianisme allait plus avant et découvrait, dans les derniers replis du cœur, des vertus dont les anciens n'avaient pas cru l'homme capable. Les anciens Romains n'avaient jamais dit, et les chrétiens, les premiers, disent *compassio;* il est vrai qu'ils ne font pas toujours des mots latins, qu'ils se bornent quelquefois à transcrire le mot grec; c'est ainsi qu'ils dirent *eleemosyna*, l'aumône. Il fallait pousser avec vigueur ce travail qui créait ainsi à la langue des ressources qu'auparavant elle n'avait pas connues, et n'être plus retenu par la crainte de former des expressions nouvelles.

» La langue latine avait toujours gardé le caractère concret; la langue latine n'aimait pas les expressions abstraites; elle n'avait pas le don de les tirer de son propre fonds. Ainsi, pour dire reconnaissance, les anciens Latins disaient *gratus animus;* pour dire ingratitude, *ingratus animus;* le Christianisme fut plus hardi, et il dit, en un mot, *ingratitudo*. De là, la facilité de construire beaucoup de termes analogues, de multiplier les idées abstraites, de propager, d'étendre dans la langue latine le dictionnaire des pensées abstraites : ainsi, on fit *sensualitas*, et même *gratiositas*, *dubietas*. Toutes ces expressions n'étaient pas superflues et propres seulement à encombrer de vaines richesses une langue qui déjà se suffisait à elle-même; elles rendent ce qui, auparavant, se rendait par une périphrase, c'est-à-dire ce qui souvent ne se rendait pas, car on n'énonce volontiers que ce qui s'exprime par un seul mot. Par là, les raisonnements suivis, les discussions les plus subtiles pouvaient se soutenir en langue latine; la langue chrétienne, pour suivre les disputes épineuses des Ariens, avaient été obligée de se mouler sur la souplesse, sur la délicatesse de la langue grecque, et d'acquérir la même promptitude à servir l'intelligence, en lui donnant le mot demandé, un mot exprès pour une pensée définie. Le latin était donc arrivé à cette

richesse du grec, de pouvoir, plus que jamais, créer des mots selon le besoin... La Bible avait été le principe et le grand instrument de la réforme du latin, en introduisant, d'une part, les richesses poétiques de l'hébreu, et, d'autre part, les richesses philosophiques du grec (1). »

Ce que la Vulgate fit pour le latin, elle l'a fait aussi pour nos langues modernes.

* 145. — Influence de la Vulgate sur la formation de nos langues modernes.

La Vulgate a exercé une grande influence sur toutes les langues de l'Europe chrétienne. C'est à elle qu'ont été empruntés la plupart des termes théologiques. Les mots de *prédestination*, *justification*, *sanctification*, *médiateur*, *régénération*, *révélation*, *propitiation*, apparaissent, pour la première fois, dans les anciennes traductions latines de la Bible, et c'est là que nous les avons pris. C'est aussi là que nos langues ont puisé, dans leur sens nouveau, les termes de *grâce*, *rédemption*, *élu*, *réconciliation*, *satisfaction*, *inspiration*, etc. (2). Le mot, si fréquent en latin, de *verbum*, a disparu, au contraire, de toutes les langues néo-latines, par respect pour Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'il désigne dans

(1) Fr. Ozanam, *La civilisation chrétienne au* v^e^ *siècle*, leçon xve, *Comment la langue latine devint chrétienne*, *Œuvres*, 2e édit., 1862, t. II, p. 125-135. Cf. J.-A. Mœhler, *La Patrologie*, traduction J. Cohen, 1843, t. I, *Introduction*, § III, *Rapport de la langue et de la littérature grecques et romaines à l'Église chrétienne*, p. 38-49.

(2) « [Le Christianisme] a apporté une quantité infinie d'idées nouvelles et de faits nouveaux qu'il s'est agi de dénommer... Pour désigner la *création* et le *Créateur*, on recourra à *creatio*, *conditio*, *factura*, *creator*, *conditor*, *factor*. Les êtres seront les *creaturæ*. Le Sauveur est le *Salvator*, le *Redemptor;* les miracles sont les *miracula*, les *virtutes*, les *signa*. *Tentator* devient le nom de Satan, et son œuvre est désignée par *tentare*, *tentatio*... *Devotio*, *ædificatio*, *abnegatio*, *indulgentia*, *transgressio*, *prævaricatio*, *remissio*, *dimissio*, *vocatio*, *conversio*, *gloria*, *oratio; prædicatio*, *peregrinus*, *relliquiæ*, etc., voilà une quantité de mots latins qui s'étonnent de rendre des idées inconnues jusqu'alors, et à qui le triomphe de l'Église va assurer les destinées les plus brillantes et les plus solides. » A. Darmesteter, *La vie des mots*, in-12, Paris, 1887, p. 91. Presque tous ces mots sont passés dans nos langues modernes par l'influence de la traduction latine des Écritures.

la traduction latine de l'Évangile de S. Jean : il n'a été conservé que comme nom propre de la seconde personne de la Sainte Trinité, le Verbe (1). Un certain nombre d'expressions métaphoriques tirent leur origine de la Bible, par exemple, les entrailles, considérées comme le siège de la pitié et de l'affection (2). Notre mot *talent* nous vient des talents de la parabole évangélique.

« Toutes les langues modernes, dit Ozanam, devaient, l'une après l'autre, naître de l'influence et de la fécondité de l'ancien latin ; non seulement celles qu'on appelle néo-latines, l'italien, le provençal, l'espagnol, devaient trouver leur origine dans la langue des Romains ; mais même les langues germaniques ne s'étaient pas affranchies de cette espèce de tutelle que le latin avait exercée sur elles. Longtemps elles en ont ressenti l'heureuse influence et la langue anglaise, par exemple, où cette influence s'est mieux conservée que dans les autres langues du Nord, est aussi celle qui a acquis le plus de clarté, de force et de popularité.

» Le latin qui a ainsi façonné les langues modernes n'est pas le latin de Cicéron, ni même le latin de Virgile, si étudié qu'il ait été au moyen âge ; c'est le latin de l'Église et de la Bible, le latin religieux et populaire dont je vous ai fait l'histoire (3). C'est la Bible, ce premier livre que les langues naissantes s'efforcent de traduire, le premier dont

(1) « *Verbum* était devenu un mot saint, le *Logos*, le Verbe. La langue vulgaire n'osa plus lui confier l'expression de l'idée commune de *parole;* elle le remplaça dans cet usage par *parabola*, sentence, pensée, mots que les paraboles de l'Évangile avaient rendus familiers, et détournant *parabola* de son sens propre, l'enrichit de toutes les significations que possédait autrefois *verbum*... *Parole* [est] en provençal *paraula*,... en espagnol, *palabra*. » A. Darmesteter, *La vie des mots*, p. 165, 92.

(2) « Les entrailles ont changé plusieurs fois leur rôle métaphorique ; elles sont devenues le siège de la pitié et de l'affection : *Cet homme n'a pas d'entrailles; ses entrailles de père se sont émues.* Ce changement vient de la littérature biblique. Tandis que, chez les Hébreux, le nez est le siège de la colère, les entrailles recèlent les sentiments tendres. Notre langue, qui a pris ses images moitié dans la littérature classique, moitié dans la Bible, a admis les entrailles avec ce dernier caractère. » Michel Bréal, *Journal officiel*, 15 février 1876, p. 1232.

(3) Voir n° 127.

PRO UICTORIA UT NON DIS PERDAS DS humilē et simplicē QUANDO FUGIT A FACIE SAUL IN SPELUNCA

Miserere mei ds̄ miserere mei
quoniam In te sperauit anima mea
In umbra alarum tuarum sperabo
Donec transeant Insidiae
Inuocabo dm̄ altissimum
dm̄ ultorem meum
Misit de caelo & saluauit me
exprobrauit conculcantes me SEMPER
mittet ds̄ misericordiam suam & ueritatem suam
Anima mea In medio leonum
dormiuit ferocioncium
Filii hominum dentes eorum lanceae & sagittae
& lingua eorum gladius acutus
Exaltare super caelos ds̄
& In omni terra gloria tua
Rete parauerunt gressibus meis
ad Incuruandam animam meam
Foderunt ante me foueam
& ceciderunt In medio eius SEMPER
Paratum cor meum ds̄ paratum cor meum
cantabo & psallam
Surge gloria mea
surge psalterium & cythara
surgam mane
Confitebor tibi In populis dn̄e
cantabo tibi In gentibus
Quia magna usque ad caelos misericordia tua
& usque ad nubes ueritas tua
Exaltare super caelos ds̄
& In omni terra gloria tua

8. — BIBLE DE THÉODULPHE. Ps. LVI.

nous avons des essais de traduction dans la langue française du XIIe siècle, dans la langue teutonique des VIIIe et IXe siècles, c'est la Bible qui, avec ses admirables récits, avec cette simplicité de la Genèse, avec ses peintures de l'enfance du genre humain, s'est trouvée parler le langage qu'il fallait à ces peuples, enfants aussi, qui arrivaient pour faire leur avènement à la civilisation et à la vie de l'esprit. Nos pères avaient coutume de couvrir d'or et de pierres précieuses le volume des Écritures Saintes (1). Ils faisaient plus... Si les pompes religieuses s'écoulaient au dehors, Alcuin nous apprend que dans les rangs de la procession, on portait en triomphe la Bible dans une châsse d'or (2). Nos ancêtres avaient raison de porter la Bible en triomphe et de la couvrir d'or ; ce premier des Livres anciens est aussi le premier des livres modernes ; il est pour ainsi dire l'auteur de ces livres mêmes, car de ses pages devaient sortir toutes les langues, toute l'éloquence, toute la poésie, toute la civilisation des temps nouveaux (3). »

V. Principaux manuscrits et principales éditions de la Vulgate.

* 146. — Principaux manuscrits de la Vulgate.

Les principaux manuscrits de la Vulgate sont : 1° le *Codex Amiatinus*, A (4), à Florence, ainsi appelé du mont Amiata;

(1) On écrivait souvent le texte sacré en lettres d'or ou d'argent. Ainsi dans la Bible de Théodulphe, évêque d'Orléans († 821), conservée à la Bibliothèque nationale (ms. latins, n° 9380), dont nous reproduisons ici, Figure 8, le Ps. LVI (p. 154, verso, colonne de gauche), les Psaumes et les Évangiles sont écrits sur vélin teint en violet foncé, les titres et les majuscules sont en or, le reste du texte en argent. — On peut voir, par la comparaison du texte de Théodulphe avec celui de notre Vulgate, qu'il existe entre les deux des variantes dans le Ps. LVI.

(2) Voir le *Triomphe de la Bible*, dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 226-302.

(3) Ozanam, *La civilisation chrétienne au* Ve *siècle*, leçon XVe, *Œuvres*, t. II, p. 146-147. — Voir aussi A. Brachet, *Grammaire historique de la langue française*, 12e éd., p. 19-39; *Dictionnaire étymologique de la langue française*, 1871, Introd., l. II, p. XXXI-LIII; Diez, *Grammatik der romanischen Sprachen*, 3e éd., 1870, t. I, p. 3-56; traduction française, 1874, t. I, p. 50. Cf. la première note du n° 159.

(4) Par abréviation, ce manuscrit, comme les suivants, est désigné par une lettre de l'alphabet.

c'est le meilleur de tous ; il a été écrit en Angleterre par les soins de Coelfried, abbé de Wearmouth, en Northumberland, et achevé en 716 ; il contient toute la Bible latine, Baruch excepté (1). — 2° Le *Codex Toletanus*, B, à Tolède, écrit en lettres gothiques vers le VIIIe siècle. Il a été collationné par Palomores, et cette collation a été imprimée dans les *Vindiciæ* de Bianchini et dans l'édition de S. Jérôme de l'abbé Migne (2). — 3° Le *Codex Paullinus* ou *Carolinus*, C, à Saint-Paul hors les murs, à Rome, du IXe siècle. Il reproduit la recension d'Alcuin (3) et contient toute la Bible, à l'exception de Baruch. — 4° Le *Codex Vallicellianus*, D, à Rome, autre copie de la recension d'Alcuin. — 5° Le *Codex Ottobonianus*, olim *Corvinianus*, E, à Rome, du VIIIe siècle, antérieur à la recension d'Alcuin, très incomplet (4).

* 147. — Principales éditions de la Vulgate.

1° Des fautes s'étaient glissées de bonne heure dans le texte de la Vulgate, à cause même de la multiplication des copies, et l'on avait entrepris, à diverses reprises, de les corriger. Dès le VIe siècle, Cassiodore avait fait une revision partielle du texte sur d'anciens manuscrits. Charlemagne, vers 802, chargea Alcuin de donner une édition corrigée, et cette édition jouit d'une grande autorité. Elle ne put cependant préserver le texte d'altérations nouvelles et des revisions de l'édition d'Alcuin furent faites par Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, en 1089 ; par le cardinal Nicolas, en 1150 ; par l'abbé cistercien Étienne, à la même époque, etc. Au XIIIe siècle, on dressa des *Correctoria* dont le plus célèbre fut celui d'Hugues de Saint-Cher, entrepris à la demande du chapitre général des dominicains (5).

(1) Voir, Figure 9, un fac-simile du *Codex Amiatinus*. L'*Amiatinus* a été copié sur un manuscrit qui avait été exécuté par ordre de Cassiodore. *Bulletin critique*, 15 août 1888, p. 317. Cf. H.-J. White, *The Codex Amiatinus*, dans les *Studia Biblica*, t. II, 1890, p. 273-308.

(2) Migne, *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 875-1096.

(3) Voir n° 147.

(4) Voir Vercellone, *Variæ lectiones*, t. I, p. 84 sq.

(5) Voici le titre d'un manuscrit de cet ouvrage conservé à la Biblio-

TIONE TUA

ETUENIINTERRAM QUAM TIBI

MONSTRAUERO

TUNC EXIIT DETERRA CHALDAEORU̅

ETHABITAUIT INCHARRAM

ETINDEPOST QUAM MORTUUS

EST PATEREIUS

TRANSTULIT ILLUM INTERRAM

ISTAM INQUANUNC UOSHABITATIS

ETNON DEDIT ILLI HEREDITATE̅

INEANECPASSUM PEDIS

SED.REPROMISIT DARE ILLI EAM

9. — FAC-SIMILE DU *Codex Amiatinus* (Act., VII, 3-5).

2° Le texte de la Vulgate latine fut définitivement fixé, à la suite du Concile de Trente, par le pape Sixte V et le pape Clément VIII (1). L'édition approuvée par ce dernier Pontife, qui est devenue l'édition *ne varietur*, a paru en 1592. Le texte, revu et corrigé avec soin, par de savants théologiens, sur les manuscrits anciens et à l'aide du texte hébreu et du texte grec (2), fut établi par des *Indices correctorii* joints à la troisième édition clémentine de la Vulgate, en 1598. Il est défendu, par les lois ecclésiastiques, de rien changer au texte ainsi fixé; il est même interdit d'indiquer en marge du texte les leçons variantes (3).

thèque de Nuremberg : *Liber de correctionibus novis super Biblia, ad sciendum quæ sit verior et communior, littera Reverendissimi Patris et domini D. Hugonis, sacræ Rom. Eccl. presbyteri cardinalis.* Cf. n° 214. Cf. Denifle, *Die Handschriften der Bibel-Correctorien des 13. Jahrhunderts*, dans *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalten*, t. IV, 1888, p. 263-311, 471-601.

(1) Sur l'histoire du texte de la Vulgate latine, voir Hody, *De sacrorum Bibliorum textibus originalibus*, l. III, pars II; Kaulen, *Geschichte der Vulgata*, p. 193-378; les *Prolegomena* du P. Ungarelli dans les *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ Bibliorum*, par le P. Vercellone, Rome, 1860, t. I, p. XVII-XXXIV. — La revision de la Vulgate, par les théologiens romains, a été quelquefois l'objet des attaques des critiques protestants, mais les plus compétents parmi eux lui rendent aujourd'hui justice. « Eorum opinionem, dit E. Ranke, qui celeberrimum illud Ecclesiæ romanæ cimelium citra artis criticæ leges redactum esse suspicantur, erroneam esse absque ulla dubitatione assero. In universum satis bonum esse textum neque absimilem a fontibus authenticis. » *Codex Fuldensis*, Marbourg, 1868, p. 569. Il remarque avec raison que les légères additions ou transcriptions qu'on a relevées, comme *est* ou *sunt, enim* ou *autem*, ont pour but de rendre le sens plus clair, et qu'elles sont justifiées par la fin que se proposaient les éditeurs : ils étaient chargés de préparer une édition pour l'usage de l'Église, non pour les savants.

(2) « Quamvis in hac Bibliorum recognitione in codicibus manuscriptis, Hebræis Græcisque fontibus et ipsis veterum Patrum commentariis conferendis non mediocre studium adhibitum fuerit... » *Præf. Vulg.* Les principaux manuscrits employés par les éditeurs furent les quatre premiers énumérés au n° 146.

(3) Il est défendu d'insérer quoi que ce soit dans le texte, en caractères semblables à ceux du texte, pour éviter toute confusion entre la parole humaine et la parole de Dieu; mais les annotations sont expressément autorisées, ainsi que les sommaires, les références et les variantes, dans les conditions suivantes : « Sicut Apostolica Sedes industriam eorum non damnat qui concordantias locorum, varias lectiones,

3° Les meilleures éditions anciennes de la Vulgate sont celles de Plantin, Anvers, 1599, et d'Ambroise Vitré, Paris, 1662. La réimpression la plus exacte du texte officiel a été faite à Rome, en 1861, par le P. Vercellone (1). L'édition publiée à Turin, en 1851, par M. Marietti, qui en a fait depuis de nouveaux tirages, est très correcte, de même que celle de Loch, Ratisbonne, 1849, 1863, et de la Société de S. Jean l'Évangéliste, à Tournai, 1881. Les plus récentes éditions françaises sont celles de Plon, in-12, 1851, de Garnier, in-8°, 1868, 1878, de Roger et Chernoviz, in-8°, 1878, de Letouzey et Ané, par M. Fillion, 1887 (2).

§ V. — Autres versions anciennes de la Bible.

* 148. — Principales versions anciennes de la Bible.

Les traductions anciennes de la Bible les plus importantes, en dehors de celles dont nous venons de parler, sont : 1° les traductions coptes ; 2° la traduction éthiopienne ; 3° la traduction gothique ; 4° la traduction arménienne ; 5° les traductions arabes ; 6° la traduction slave ; 7° la traduction persane ; 8° nous dirons enfin quelques mots des polyglottes.

præfationes sancti Hieronymi et alia id genus in aliis editionibus inseruerunt, ita quoque non prohibet, quin alio genere characteris in hac ipsa Vaticana editione ejusmodi adjumenta pro studiosorum commoditate atque utilitate in posterum adjiciantur, ita tamen ut lectiones variæ ad marginem ipsius textus minime annotentur. » *Præf. Vulg.*, in fine. — L'étude critique du texte a toujours été également autorisée. Voir Lucas Brugensis, *Romanæ correctionis in latinis Bibliis jussu Sixti V recognitis loca insigniora*, in-12, Anvers, 1603 ; Venise, 1735 ; ouvrage important pour la critique du texte de la Vulgate.

(1) *Biblia sacra Vulgatæ editionis Sixti V et Clementis VIII P. P. M. jussu recognita atque edita*, in-4°, Romæ, 1861. Typis S. Congregationis de Propaganda fide (Paris, Roger et Chernoviz).

(2) Cette dernière Bible est imprimée par alinéas et avec l'indication en manchettes du contenu de chaque alinéa, comme l'indique le titre : *Biblia sacra juxta Vulgatæ exemplaria et correctoria romana denuo edidit, divisionibus logicis analysique continua sensum illustrantibus ornavit* A. Cl. Fillion, in-8°, Paris, 1887. Par sa disposition, cette édition obvie aux inconvénients des éditions ordinaires, signalés dans les *Conseils pour l'étude de l'Écriture Sainte*, 4°, p. 3 et 4.

* 149. — 1° Traductions coptes.

Lorsque l'Égypte se fut convertie au Christianisme, dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, on traduisit la Bible

10. — FAC-SIMILE D'UN MANUSCRIT COPTE. Commencement de l'Évangile de S. Marc. Bibliothèque Vaticane.

dans les différents dialectes qui se parlaient en ce pays (1). Il

(1) Voir, Figure 10, le commencement de l'Évangile de S. Marc en copte, légèrement réduit, d'après un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane, du XIIe ou XIIIe siècle, n° 9, f° 147, à Rome. Voir H. Hyvernat, *Album de paléographie copte*, in-folio, Paris-Rome, 1888, pl. L.

nous reste une traduction en bas-égyptien ou dialecte memphitique, qui est la version appelée simplement la version copte; en haut-égyptien ou dialecte sahidique ou thébain, et en basmurique, dialecte de la Basse-Égypte. Toutes ces versions sont faites, pour l'Ancien Testament, sur les Septante, à part le livre de Daniel qui est traduit d'après Théodotion (1). On ignore quel est leur âge respectif.

* 150. — 2° Traduction éthiopienne.

L'Église monophysite d'Abyssinie possède une traduction de la Bible connue sous le nom d'éthiopienne. Le Christianisme fut prêché dans ce pays, vers 320, par S. Frumence et Ædésius; malheureusement l'hérésie monophysite s'y implanta au VIe siècle.

La langue usitée dans cette contrée jusqu'au commencement du XIVe siècle fut un dialecte arabe appelé par les habitants le ghez, mais désigné ordinairement parmi nous sous le nom d'éthiopien. La traduction éthiopienne de la Bible est actuellement remplie de fautes; on peut constater cependant qu'elle a été faite primitivement avec soin et exactitude, sur le texte grec de l'Ancien et du Nouveau Testament, par divers traducteurs, à partir du IVe siècle, lors de la propagation du Christianisme en Abyssinie. Les Abyssins disent tantôt qu'elle a pour auteur Abou Salama, c'est-à-dire S. Frumence, tantôt les « neuf Saints. » S. Frumence paraît avoir travaillé à la traduction du Nouveau Testament, parce qu'elle contient certaines particularités et des fautes qui s'expliquent très bien par l'origine phénicienne de ce missionnaire.

Le texte qui a servi de base à la version éthiopienne est dogmatiquement identique avec le texte grec ordinaire; cette version nous fournit ainsi une nouvelle preuve de l'intégrité de nos Livres Saints. M. A. Dillmann en a publié une partie considérable d'après les manuscrits (2).

(1) Voir n° 114.

(2) *Biblia Veteris Testamenti æthiopica in quinque tomos distributa*, in-4°, Leipzig, 1853 sq., inachevée.

ለሰብአ፡ ዕብራዊያን፡፡

፩

1 በብዙኅ፡ ነገር፡ ወበብዙኅ፡ መክፈልት፡ አይድዐ፡ እግዚአብሔር፡ ለአበዊነ፡ በነቢያቲሁ፡
በድኅሬ፡ መዋዕል፡ ነገረ፡ በእንተ፡ ወልዱ፡ ዘረሰዮ፡ ወራሴ፡ ለኵሉ፡ ዘበእንቲአሁ፡ ፈጠሮ፡ ለዓለ
2 ም፡፡ ብብርሃነ፡ ስብሐቲሁ፡፡ ዘውእቱ፡ በአርአያ፡ ገጹ፡ ወዚአሁ፡ ከመ፡ ይገንይ፡ ኵሉ፡ በቃለ፡
ኃይሉ፡ ወገብረ፡ በእንቲአሁ፡ በዘያንጽሕ፡ ኃጢአተ፡ ወነበረ፡ በየማነ፡ ዕበዩ፡ በሰማያት፡፡
3 ወመጠነዝ፡ ሐየሰ፡ እመላእክት፡ ወአዕበዮ፡ እምኔሆሙ፡ ወወረሰ፡ ሰመ፡ ዘየዐቢ፡ እምኵሉ፡፡
4 ለመኑ፡ እመላእክቲሁ፡ ይቤሎሙ፡ እምአመ፡ ኮነ፡ ወልድየ፡ አንተ፡ ወአነ፡ ዮም፡ ወለድኩከ፡፡
5 ወካዕበ፡ ይቤ፡ አነ፡ እከውኖ፡ አቡሁ፡ ወውእቱኒ፡ ይከውነኒ፡ ወልድየ፡፡ ወአመ፡ ካዕበ፡ ፈነዎ፡
6 ለበኵሩ፡ ውስተ፡ ዓለም፡ ይቤ፡ ወይሰግዱ፡ ሎቱ፡ ኵሎሙ፡ መላእክቲሁ፡ ለእግዚአብሔር፡፡
7 ወበእንተሰ፡ መላእክቲሁ፡ ይቤ፡ ዘይሬስዮሙ፡ ለመላእክቲሁ፡ መንፈስ፡ ወለእለ፡ ይትለአከዎ፡
8 ነደ፡ እሳት፡፡ ወበእንተሰ፡ ወልዱ፡ ይቤ፡ መንበርከ፡ እግዚኦ፡ ለዓለመ፡ ዓለም፡፡ በትረ፡ ጽድ
9 ቅ፡ ወበትረ፡ መንግሥትከ፡፡ አፍቀርከ፡ ጽድቀ፡ ወጸለእከ፡ ዓመፃ፡ ወበእንተዝ፡ ቀብአከ፡ እግ
10 ዚአብሔር፡ ቅብአ፡ ትፍሥሕት፡ እምእለ፡ ከማከ፡፡ ወአንተሰ፡ እግዚኦ፡ አቅደምከ፡ ሣር
11 ሮታ፡ ለምድር፡፡ ወግብረ፡ እደዊከ፡ እማንቱ፡ ሰማያት፡፡ እማንቱሰ፡ ይትሐጐሉ፡ ወአንተ
ሰ፡ እግዚኦ፡ ለዓለም፡ ትነብር፡ ወኵሉ፡ ከመ፡ ልብስ፡ ይበሊ፡፡ ወከመ፡ ሞጣሕት፡ ትጠውሞ
12 ሙ፡፡ ወከመ፡ ልብስ፡ ይትዌለጡ፡፡ ወአንተሰ፡ አንተ፡ ክመ፡ ወዓመቲከኒ፡ ዘኢየሐልቅ፡፡
13 ለመኑ፡ እመላእክቲሁ፡ ይቤሎሙ፡፡ ንበር፡ በየማንየ፡፡ እስከ፡ አገብኦሙ፡ ታሕተ፡ መከይደ፡
14 እገሪከ፡ ለጸላእትከ፡፡ አኮኑ፡ ኵሎሙ፡ መንፈስ፡ እሙንቱ፡ ወይትፈነዉ፡ እሙንቱ፡
መላእክት፡ በእንተ፡ እለ፡ ይወርሱ፡ ሕይወተ፡፡

፪

1 ወበእንተ፡ ዝንቱ፡ ርቱዕ፡ ንትዓቀብ፡ ፈድፋደ፡ እለ፡ ሰማዕነ፡ ወኢንትሀየይ፡፡

Le Nouveau Testament a été imprimé dans la Polyglotte de Walton (1).

* 151. — 3° Traduction gothique.

« Les Goths, appelés aussi les Gètes, dit Walafrid Strabon, lorsqu'ils furent convertis à la foi du Christ, quoique par un mauvais chemin, tout en demeurant dans les provinces grecques, parlaient notre langue, c'est-à-dire le théodisque. L'histoire nous apprend que les savants qu'il y avait parmi ce peuple traduisirent les Livres Saints en leur langue et plusieurs possèdent encore cette traduction (2). » La traduction dont parle Walafrid Strabon avait été faite au IVe siècle, par l'évêque arien Ulfilas ou Vulfilas (311-381), pour les Visigoths, à qui il donna une écriture particulière qu'il forma de l'écriture runique en la combinant avec l'alphabet grec. Sa version comprend le texte complet des Écritures, à part les livres des Rois qu'il omit, de peur d'exciter encore plus, par le récit des guerres des Hébreux, l'ardeur belliqueuse des Goths. Elle rend le grec avec beaucoup d'habileté, de fidélité et de clarté. Un seul endroit est mal traduit, c'est Philip., II, 6 : « Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se *æqualem* (ἴσα) Deo. » Ulfilas met *galeiko*, comme s'il y avait ὅμοιος, *semblable*, au lieu de mettre *ibna*, *égal*. L'arianisme du traducteur se manifeste dans cette inexactitude (3).

(1) Voir, Figure 11, le chapitre Ier de l'Épître aux Hébreux en éthiopien.

(2) W. Strabo, *De rebus ecclesiasticis*, 7, t. CXIX, col. 927.

(3) Sur les manuscrits et les éditions de la traduction d'Ulfilas, on peut voir Heinrich, *Histoire de la littérature allemande*, 1870, t. I, p. 20-21. Cf. Migne, *Patr. lat.*, t. XVIII; Max Müller, *Leçons sur la science du langage*, leçon VI, p. 189 sq. — Sur Ulfilas, voir G. Waitz, *Ueber das Leben und die Lehre del Ulfila*, Hanovre, 1840; W. Bessell, *Ueber das Leben des Ulfilas und die Bekehrung der Gothen zum Christenthum*, in-8°, Gœttingue, 1860; Ch. A. A. Scot, *Ulfilas, Apostle of the Goths*, in-12, Cambridge, 1885; Frd. L. Stamm, *Ulfilas oder die uns erhaltenen Denkmäler der gottischen Sprache*, 8e éd. par M. Heyne, in-8°, Paderborn, 1885.

* 152. — 4° Version arménienne.

La version arménienne a pour auteur l'inventeur de l'alphabet de cette langue, Mesrob, mort le 19 février 441. L'Ancien Testament est traduit, mot pour mot, des Septante, d'après une recension assez peu correcte; Daniel est traduit de Théodotion. La version du Nouveau Testament est faite avec fidélité, mais non d'une manière servile. Elle est, pour le fond et pour la substance, non seulement au point de vue dogmatique, mais aussi au point de vue critique, conforme au texte ordinaire. Les Méchitaristes en ont publié des éditions imprimées. La première a paru in-folio, en 1733, lorsque Méchitar, le fondateur de l'ordre bénédictino-arménien, vivait encore.

* 153. — 5° Versions arabes.

Les versions arabes de la Bible sont nombreuses. Elles se partagent en deux classes : celles qui ont été faites directement sur le texte original et celles qui ont été faites sur des versions.

Ire classe : 1° La plus célèbre est de Rabbi Saadia ha-Gaon, originaire du Fayoum en Égypte, mort en 942, célèbre comme grammairien. Il ne traduit pas littéralement, mais paraphrase assez souvent le texte sacré. C'est sa version du Pentateuque qui a été insérée dans les Polyglottes de Paris et de Londres (1). — 2° La traduction arabe de Josué et de III Reg., XII, à IV Reg., XII, 16, qui se trouve dans les Polyglottes, est d'un Juif qui vivait au Xe ou au XIe siècle. — 3° Erpenius a publié, d'après un manuscrit en lettres hébraïques, une traduction arabe du Pentateuque, presque littérale, qui émane d'un Juif africain du XIIIe siècle. — 4° Il existe aussi une version arabe du Pentateuque, œuvre d'un Samaritain du XIe ou du XIIe siècle qui s'appelait Abou-Saïd. On croit communément qu'elle a été faite sur le texte sama-

(1) Voir, Figure 12, le commencement de la traduction arabe de la Genèse, d'après la Polyglotte de Walton.

*اول ما خلق الله السماء والارض * وكانت الارض غامرة مستبحرة * وظلام على وجه الغمر 1
وريح الاله تهب على وجه الماء * فشاء الله ان يكون نور فكان نور * لما علم الله ان النور 2 3
جيد فصل الله بين النور والظلام * وسمى الله اوقات النور نهارا * واوقات الظلام ليلا * ولما 4 5
مضى الليل والنهار يوم واحد * شاء الله ان يكون جلد في وسط الماء * ويكون فاصلا بين 6
الماءين * فصنع الله الجلد وفصل بين الماء الذي من دونه * والماء الذي فوقه * فكان 7
كذلك * وسمى الله الجلد سماء * ولما مضى من الليل والنهار يوم ثان * شاء الله ان 8
يجتمع الماء من تحت السماء الى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك * وسمى الله 9 10
اليبس ارضا * ومجمع الماء بحارا * لما علم ان ذلك جيد * وشاء الله ان يكلي الارض كلاء 11
عشبا ذا حب * وشجرا ذا ثمر يخرج ثمر لاصنافه ما غرسه منه على الارض * فكان كذلك *
* واخرجت الارض كلاء وعشبا ذا حب لاصنافه * وشجرا يخرج ثمرا ما غرسه منه لاصنافه *

12. — VERSION ARABE DE LA BIBLE. Gen., I, 1-12.

ritain. — 5° On possède encore quelques autres versions arabes moins importantes, provenant directement du texte original (1).

IIe classe. Les versions de la seconde classe sont nombreuses, mais il est inutile de les énumérer en détail. Les unes ont été composées sur la version syriaque, les autres sur les Septante ou sur le copte (2).

* 154. — 6° Traduction slave.

La traduction slave de la Bible est écrite dans cette langue qu'on appelle l'ancien slavon ecclésiastique, ou l'ancien bulgare, à l'aide d'un alphabet tiré du grec par S. Cyrille. Les auteurs de cette version sont les deux apôtres des Slaves, S. Cyrille et S. Méthode (ixe siècle). Elle fut rédigée pour les Moraves et a été adoptée par l'Église russe; mais celle-ci lui a fait subir, depuis le xiie siècle, de nombreux changements. On n'a d'éditions imprimées complètes de cette traduction que les éditions modifiées, publiées par les Russes. Quelques parties séparées ont cependant vu le jour dans leur pureté primitive (3).

* 155. – 7° Traduction persane.

La Polyglotte de Walton contient dans le ive volume une traduction persane du Pentateuque, publiée, pour la pre-

(1) Les Jésuites français, missionnaires en Syrie, ont publié à Beyrouth une nouvelle traduction arabe excellente, faite sur les textes originaux comparés avec la Vulgate, les Septante et la Peschito. Elle est ponctuée. Le premier volume (1876) contient tous les livres historiques jusqu'à Esther, le second, le reste de l'Ancien Testament (1882), et le troisième (1878) le Nouveau Testament, le tout accompagné de gravures, de notes et de tables.

(2) Plusieurs traductions arabes partielles ont été publiées dans ces dernières années par Paul de Lagarde, ainsi que d'autres parties ou fragments de traductions anciennes. On peut en voir l'énumération et l'éloge dans Bickell, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1879, H. Heft, p. 386 sq.

(3) *Ostromirovo Evangelie*, edidit Vostokof, Saint-Pétersbourg, 1843; *Evangelium Matthæi palæoslovenice e codicibus edidit* Fr. Miklosich, Vienne, 1856; *Quatuor Evangeliorum codex Glagoliticus*, edidit Jagitch, Berlin, 1879; etc.

mière fois, en 1546, dans le Pentateuque polyglotte de Constantinople. Elle a été faite sur l'hébreu et a pour auteur Rabbi Jacob, fils de Joseph, surnommé Taoûs ou le paon, qui vivait à Constantinople, dans la première moitié du xvie siècle. Sa traduction est littérale à l'excès, comme celle d'Aquila (1) ; elle évite les anthropomorphismes et les anthropopathismes. L'auteur s'est servi des anciens, et en particulier d'Onkelos et de Saadia.

* 156. — 8° Des Bibles polyglottes.

La plus grande partie des versions anciennes a été réunie dans des collections qu'on appelle Bibles polyglottes, ou même simplement par abréviation Polyglottes, parce qu'elles contiennent le texte de la Bible en plusieurs langues.

1° Celui qui conçut le premier l'idée de ces recueils, extrêmement précieux pour l'étude de la Bible, fut le grand cardinal Ximénès, qui se proposa de ranimer ainsi l'étude des Saints Livres (2). Sa Polyglotte porte le nom de *Complutensis*, parce qu'elle fut imprimée à Alcala de Hénarès, appelée en latin *Complutum*. Les savants qui y travaillèrent sont : Elie Antonius, Ducas, Pincianus, Stunica, Zamora, Coronellus et Jean de Vergera. Les trois derniers étaient des Juifs convertis. Ils se mirent à l'œuvre dès 1502 ; mais l'impression ne commença qu'en 1514. Elle fut terminée en 1517 et publiée en 1520, en six in-folio, sous le titre de *Biblia sacra Polyglotta, nunc primum impressa.* On en tira six cents exemplaires. Le cardinal se chargea de tous les frais, qui s'élevèrent à plus de cinquante mille ducats, et quoique chaque exemplaire revînt à beaucoup plus de quatre-vingts ducats, il ne voulut point que le prix de vente fût de plus de six ducats et demi.

Les quatre premiers volumes contiennent l'Ancien Testament, avec l'hébreu, le latin et le grec, en trois colonnes, plus le Targum avec une traduction latine. Le ve volume

(1) Voir n° 113.

(2) *Ut incipiant divinarum litterarum studia hactenus intermortua reviviscere,* dit-il dans le Prologue.

contient le Nouveau Testament grec avec la Vulgate latine ; le VIe, des dictionnaires et des tables diverses. Quand le fils de l'imprimeur, le jeune Jean Brocario d'Alcala, revêtu d'habits de fête, apporta au cardinal Ximénès la dernière feuille de cette œuvre colossale, ce grand homme s'écria : « Je vous rends grâce, ô mon Seigneur et mon Dieu, de ce que vous avez mené à bonne fin cette entreprise difficile ! » Elle devait ranimer en effet les études bibliques (1).

2° La seconde Polyglotte est celle d'Anvers, publiée dans cette ville aux frais du roi d'Espagne, Philippe II, de 1569 à 1572. L'idée en avait été donnée par l'œuvre de Ximénès, Elle comprend huit in-folio et contient, outre les textes qui se trouvaient déjà dans l'édition de Complute, une paraphrase chaldéenne, la version syriaque et la traduction latine littérale du texte hébreu par Arias Montanus (2), laquelle n'était du reste qu'une correction de la traduction de Sante Pagnino (3). Elle renferme aussi des dictionnaires et des grammaires, soit des textes originaux, soit des versions. Cette Polyglotte porte quelquefois le nom de *Regia*, du roi Philippe II, ou de *Plantiniana*, parce qu'elle fut imprimée par le célèbre typographe Christophe Plantin.

3° Une troisième Polyglotte fut imprimée à Paris, de 1629 à 1645, en dix volumes grand in-folio. L'exécution en est magnifique, mais la grandeur démesurée du format en rend l'usage très incommode. Elle contient, de plus que les Polyglottes précédentes, les traductions syriaque et arabe complètes de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que le Pentateuque samaritain, avec la version samaritaine, publiés pour la première fois par l'oratorien J. Morin. Les frais

(1) On peut voir, racontée tout au long, l'intéressante histoire de la Polyglotte de Complute dans Hefele, *Der Cardinal Ximenes*, 2e éd., Tubingue, 1851, ch. XII, p. 113-147, ou traduction française, par Ch. Sainte-Foy et de Bermond, *Le Cardinal Ximénès*, in-8°, Paris, 1856, p. 130-165.

(2) La traduction latine interlinéaire du texte hébreu, avec indication en marge des racines hébraïques pour ceux qui veulent étudier la langue originale, a été souvent imprimée à part. Elle est suivie du texte grec, avec traduction interlinéaire, des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament et de tous les livres du Nouveau.

(3) Voir n° 216.

de cette publication furent énormes et ruinèrent le libraire Le Jay (1588-1675) qui l'avait entreprise.

4° La Polyglotte la plus complète est celle de Londres, éditée par Brian Walton (1600-1661). Elle comprend six volumes, dont le premier parut en septembre 1654 et le dernier en 1657. Le premier volume contient, outre d'importants prolégomènes, le Pentateuque, texte hébreu, avec la version interlinéaire d'Arias Montanus, la Vulgate, les Septante avec la version latine de Flaminius Nobilius, le syriaque et le Targum d'Onkelos, chacun avec une traduction latine, le Pentateuque samaritain et la version samaritaine avec une traduction latine qui sert pour les deux, enfin l'arabe avec une traduction latine. Tous ces textes sont disposés sur la même feuille, de telle sorte qu'on peut les étudier commodément tous à la fois. Le second volume renferme les livres historiques avec les targums de Jonathan; le troisième, de Job à Malachie; les Psaumes y sont accompagnés d'une version éthiopienne; le quatrième contient tous les livres dits deutérocanoniques, en grec, latin, arabe et syriaque, les deux textes hébreux de Tobie, deux Targums chaldéens et un persan sur le Pentateuque, le tout accompagné de traductions latines. Le cinquième volume est rempli par le Nouveau Testament, texte grec, avec version interlinéaire, d'Arias Montanus; versions syriaque, persane, latine, arabe, éthiopienne, avec les traductions respectives en latin. Le sixième volume se compose de variantes et de notes critiques. Cette œuvre capitale est complétée par le *Lexicon Heptaglotton* de Castell, qui donne la signification de tous les mots contenus dans la Polyglotte, en deux in-folio. Elle fut publiée par souscription sous le patronage de Cromwell. Cromwell étant mort avant qu'elle fût achevée, la dédicace fut changée dans les exemplaires qui restaient, et adressée au roi Charles II. De là, la distinction des exemplaires républicains et des exemplaires royaux. Les premiers sont les plus rares et les plus recherchés (1).

(1) Nous devons faire remarquer que la Polyglotte de Walton a été mise à l'*Index* par un décret du 29 novembre 1663.

5° Il existe quelques autres polyglottes partielles. La plus importante est celle qui parut à Constantinople, en 1546, en hébreu, en chaldéen, en persan et en arabe.

6° On a publié, pendant ce siècle, des éditions polyglottes protestantes de la Bible, renfermant une ou plusieurs langues modernes : — 1° la Polyglotte de Bagster, Londres, 1831, contenant en un seul volume in-folio, petits caractères, le texte hébreu, le Pentateuque Samaritain, les Septante, la Vulgate, le syriaque, le texte grec de Mill pour le Nouveau Testament; la traduction allemande de Luther, italienne de Diodati, française d'Ostervald, espagnole de Scio, et la traduction anglaise dite autorisée. Il existe une nouvelle édition en deux volumes in-folio. — 2° Les docteurs allemands Stier et Theile ont donné une Polyglotte manuelle, *Polyglotten-Bibel zum praktischen Handgebrauch*, qui contient, pour l'Ancien Testament, l'hébreu, les Septante, la Vulgate et la traduction allemande de Luther; pour le Nouveau Testament, le grec, la Vulgate et l'allemand, quatre volumes en six parties in-8°. Cette Polyglotte a eu déjà quatre éditions.

§ VI. — Principales traductions en langues modernes.

Bibles de la Société biblique. — Traductions catholiques en italien, en espagnol, en allemand, en anglais. — Histoire des traductions françaises de la Bible. — De la lecture de la Bible en langue vulgaire.

157. — Traduction de la Bible en langues modernes.

La Bible a été traduite dans la plupart des langues modernes. Le plus grand nombre des éditions émane de la *Société biblique*, fondée à Londres en 1804 (1). En 1884, elle avait publié tout ou partie de la Bible, en plus de deux cents langues ou dialectes, au nombre de plus de cent huit millions d'exemplaires (2). Les souverains pontifes ont, à

(1) Sur la *Société biblique*, voir Hundhausen, dans Wetzer und Welte's *Kirchenlexicon*, 2e éd., t. II, col. 647-666.

(2) En nombre exact, 108,320,869 exemplaires. Elle a, à Paris, une agence française fondée en 1820, qui comptait en 1887 soixante colpor-

plusieurs reprises, condamné les éditions de cette société protestante et en ont défendu la lecture.

Il existe des traductions catholiques dans les principales contrées de l'Europe. Nous nous contenterons d'en mentionner un petit nombre sans entrer dans aucun détail; nous dirons seulement quelques mots sur l'histoire des versions françaises de la Bible.

* 158. — Principales versions étrangères modernes.

Antoine Martini, archevêque de Florence, a traduit en italien toute la Sainte Écriture. Sa version est fort estimée et elle a été louée par bref de Pie VI, du 17 mars 1778 (1). — La traduction espagnole de la Bible, par Scio, est célèbre (1790, 1794), de même que celle de Félix Torres Amat (1823-1825); celle d'Allioli, en allemand, jouit d'une grande réputation parmi les catholiques d'au-delà du Rhin. — A. Pereira de Figueiredo, oratorien (1725-1797), est l'auteur d'une traduction portugaise (1778, 1794). — Les catholiques anglais possèdent une version de la Bible, connue sous le nom de Bible de Reims et de Douai. Elle fut primitivement l'œuvre de Grégoire Martin, Bristow, Reynolds et Allen, depuis cardinal. Ils publièrent à Reims le Nouveau Testament, en 1582; l'Ancien Testament parut à Douai en 1609. Elle était très littérale et accompagnée de notes dogmatiques; Challoner, évêque de Debra, la retoucha en 1750; elle a été souvent revisée depuis (2). On la regarde comme une des meilleures traductions en langue moderne. Une nouvelle édition en a été donnée par Mgr Kenrick, archevêque de Baltimore. Le concile tenu dans cette ville, en 1858, en a prescrit l'usage aux États-Unis (3).

teurs; cette agence a fait distribuer, de 1820 à juin 1887, le chiffre total de 7,582,878 volumes.

(1) Sur les anciennes traductions italiennes, on peut voir Cantu, *La Réforme en Italie, Les précurseurs*, trad. Digard, Paris, 1867, p. 583.

(2) Th. G. Law, *Introductory Dissertation on the latin Vulgate, reprinted from the new edition of the Douai Bible*, Londres, 1877. Cf. Fr. Newman, *The Douay version*, dans le *Rambler*, juillet 1859, ou *Tracts theological and ecclesiastical*, 1874.

(3) « Multum laudaverunt revisionem ab archiepiscopo (Kenrick) para-

159. — Traductions françaises de la Bible.

La Bible est un des premiers livres qu'on ait essayé de traduire en français, comme dans toutes les langues de l'Europe moderne (1). Le pape Innocent III parle de traductions

tam, cujus magna pars in lucem jam data est, et unanimi voto voluerunt ut ex ea conficiatur versio quæ in usum communem deducatur. » *Concil. Baltim.*, IX, Cong. 7. — Mgr Kenrick fait l'histoire de la Bible de Douai dans l'Introduction du *New Testament,* 2e éd., in-8o, Baltimore, 1862, p. IV-VII.

(1) Sur l'histoire des plus anciennes traductions françaises de la Bible, voir l'abbé Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible dans la France chrétienne au moyen âge,* 1878; S. Berger (protestant), *La Bible française au moyen âge, étude sur les plus anciennes versions de la Bible écrites en prose de langue d'oïl, mémoire couronné par l'Institut,* in-8o, Paris, 1884; Id., *De l'histoire de la Vulgate en France*, Paris, 1887; J. Bonnard, *Les Traductions de la Bible en vers français au moyen âge*, in-8o, Paris, 1884. — Le plus ancien monument qui nous reste de la langue française est le fragment d'un glossaire de la Bible. « Par un hasard heureux et une bonne fortune pour l'histoire de notre langue, nous avons conservé, dit M. Brachet, sinon un fragment de traduction de la Bible, du moins un glossaire explicatif des mots les plus difficiles. Ce fragment, connu sous le nom de *Gloses de Reichenau* (il a été découvert en 1863 par Holtzman, dans un manuscrit de la bibliothèque de Reichenau), et qui remonte à 768 environ, l'année même où Charlemagne monta sur le trône, est très précieux pour l'histoire de la langue. Les mots sont disposés sur deux colonnes : à gauche le texte latin de la Bible, à droite la traduction française :

TEXTE DE LA BIBLE.	TRADUCTION FRANÇAISE du VIIIe siècle.
Minas (menaces)	*Menatces.*
Galea (heaume)	*Helmo.*
Tugurium (cabane)	*Cabanna.*
Singulariter (seulement) . . .	*Solamente.*
Cœmentarii (maçons)	*Macioni.*
Sindones (linceul)	*Linciolo.*
Sogma (somme)	*Soma*, etc.

Ce patois, pour grossier qu'il semble, n'en est pas moins d'un haut intérêt; c'est le premier monument écrit qui nous reste de notre langue, et il est vieux de onze cents ans ; j'ai placé entre parenthèses, à côté du texte de la Bible, la traduction en français moderne. Ce fragment confirme, en outre, par une preuve de fait palpable et incontestée, ce que nous savions déjà par des témoignages indirects, à savoir que le peuple parlait français au temps de Charlemagne. » A. Brachet, *Grammaire historique de la langue française,* 12e éd., introduction, p. 33-34.

françaises qui étaient en usage dans le diocèse de Metz parmi les hérétiques dès 1190 (1). Les historiens des Vaudois affirment que cette secte possédait une traduction de la Bible, du XIIe siècle, et provenant de Pierre Valdo ou de Vaux, son chef. Mais ce fait est contesté. M. Le Roux de Lincy a publié, en 1841, les quatre livres des Rois en langues d'oïl; il les attribue au XIIe siècle (2).

1° La première partie de la Bible qui ait été traduite en français est le livre des Psaumes. Un moine de Normandie fit, vers l'an 1100, une double version des Psaumes sur deux textes latins différents; c'est de là que sont dérivées toutes les traductions françaises de ces chants sacrés jusqu'au XVIe siècle. La plus ancienne version complète de la Bible est celle que saint Louis fit faire, pour son usage, vers 1250. Elle fut très populaire; on en fit de splendides copies pour le roi et les grands seigneurs. Jean le Bon en emporta un exemplaire en Angleterre pour se consoler de sa captivité, et Londres le conserve encore comme un trophée de victoire. On retrouve des traces de cette traduction primitive dans nos traductions modernes (3). Nous ignorons quel en est l'auteur. Les noms de plusieurs de ses imitateurs sont connus. Jehan de Vignay traduisit la Bible vers 1340, de Sy

Notons aussi que la rédaction de cette liste de mots suppose que le peuple comprenait encore la Vulgate en latin, à part le petit nombre de termes réunis dans cette liste, ce qui peut nous donner uue idée de l'influence exercée par la Vulgate sur la formation de notre langue, n° 145.

(1) « Evangelia, Epistolas Pauli, Psalterium, Moralia Job et plures alios libros in gallico sermone. » Innocentii III *Epistolæ*, l. II, Ep. 141, éd. Baluze, Paris, 1681, t. I, p. 432; cf. aussi les lettres 142 et 235, p. 435, ou Migne, t. CCXIV, col. 695, 793. Sur la traduction de Metz, voir Jager, *Histoire de l'Église catholique en France*, l. XXVII, t. VIII, Paris, 1864, p. 456-458; *Bulletin critique*, 1er juillet 1885, p. 251-252.

(2) *Les quatre livres des Rois, traduits en français du* XIIe *siècle*, Paris, 1841, dans la *Collection des documents inédits sur l'histoire de France*, 2e série.

(3) Girard, *Discours prononcé à la séance publique de l'académie des Inscriptions*, compte-rendu du concours « sur les versions de la Bible en langue d'oïl antérieures à la mort de Charles V. » *Journal officiel*, 18 nov. 1882, p. 6214.

re trauaillemens et tourmens
uindrent sus les pecheurs. Non
mie sans ces argumens qui a
uoient este fait deuant par la for
ce des fleuues Il souffroient adroit
selonc leurs pechies. Adecertes il
establirent lospitalite droituriere.
Li .i. ne receuoient mie ceulz que
il congnoissoient a estranges.
Li autre metoient en seruage leur
bons ostes. et non mie seulement
en ce regart. Mais neis les estran
ges receuoient il contre leur volen
te. Il tourmenterent de tres griés
tourmens ceulx, qui usoient de
ceulz meismes establissemens.
Il furent feruz daueuglement co
me alius loth. Ainsi il fussent cou
uers de soubdaines tenebres. et chas
cun queroit entree de son huis. Sous
est cen comme orgueil desquelz entr
li elemens sont conuertis en eulz. et
toutes choses gardent leur son. de
quoy ce meismes puet estre aude
de ce meisme certain regart. Be
stes de champ estoient conuerties en be
stes dyaue quelque elles fussent. et les
noans venoient en terre. Feu valoit
en yaue en sa vertu. et yaue oublioit
nature destaindre encontre les fla
bes. Les bestes corrumpues ne firent
mie mal a celles qui aloient auec
elles. Et ne deslioient mie celle qui
estoit legierment desliee. Sire nous
magnifiastes et honnorastes. et
ne le despisastes mie. mais fustes
auec luy en tous temps et en
tous lieus.
Ci fine le liure de la sapience
salemon.

Ci commence le liure ecclesia
stes filz salemon. I.

Toute sapience est de di
eu qui est nostre sires.
et fu tous temps o luy
et sera pardurablement.
et fu deuant le commencement du
monde. Qui est ce qui puet nom
brer la grauelle de la mer. et les gou
tes de pluie et les iours du siecle.
Et qui mesurera la hauteur du
ciel et la largeur de la terre. et le p
font dabisme. Mais que plus est.
qui encerchera la sapience de dieu
qui est et fu deuant toutes choses.
et entendement de science des le co
mencement. La parole de dieu est
fontainne de sapience. Et son en
tree est commencement de dieu par
durable. a qui est faite aperte la
racine de sapience. et qui congnut
son grant engin. A qui est reuelee
et monstree la discipline de sapience et fai
te aperte. et qui a entendu le mon
teploiement de son entree. Vns dieux
tres haus qui fait moult a crain
dre. et siet sur son throne. Cest a
dire sur sa chaiere et est sire et dieu.
et crea sapience el saint esperit.
Et vit et nombra et mesura et les
pandi sur toutes autres. et sur
toute char. Il la donne a ceulz que
il aime selonc son don. La paour
de nostre seigneur est gloire et glo
riacion et leesce. et coronne de esle
ecement. La cremeur de nre seig-

13. — FAC-SIMILE DE LA BIBLE FRANÇAISE DE CHARLES V, ROI DE FRANCE
Fin du livre de la Sagesse, commencement du livre de l'Ecclésiastique.

en 1350, Vaudetar en 1372. Charles V (1) fit faire une version nouvelle, vers 1380, par Raoul de Presles. Il en existe encore plusieurs copies.

2° La première Bible imprimée en français est celle d'un chanoine d'Aire en Artois, Guiars des Moulins. Il prit comme fond de son travail l'*Historia scholastica*, de Comestor (composée en latin vers 1179) (2). Il le commença en 1291, à l'âge de quarante ans, et l'eut fini au bout de quatre ans. Il lui donna pour titres *Livres de la Bible historiaulx*. Ce n'est en effet qu'une Bible historiale. Elle ne contient ni les Psaumes, ni les prophètes, ni les Épîtres canoniques, ni l'Apocalypse. Elle fut plus tard complétée par des mains inconnues et imprimée par ordre de Charles VIII, sous la direction de son confesseur, J. de Rely, chez l'imprimeur Vérard, à Paris, 2 in-f°, vers 1487. La Bible de Rely fut ainsi la première Bible française complète imprimée. Il y en eut douze éditions, à Paris ou à Lyon, entre 1487 est 1545. Elle est appelée la *Grant Bible*, pour la distinguer de la *Bible pour les simples gens*, qui n'était qu'une sorte d'histoire sommaire de l'Ancien Testament. Le Nouveau Testament, de la même traduction que celle qu'on trouve dans Guiars des Moulins, avait été imprimée auparavant à Lyon, in-f°, par Bart. Bruyer, sous la direction de deux religieux augustins, Julien Macho et Pierre Farget. Il est sans date, mais on le rapporte à l'année 1478.

(1) L'*Inventaire des joyaux de la reine* du mois de janvier 1379, désigne ainsi une Bible de Charles V : « Une grant Bible en deux volumes que le roy Charles portait toujours avec lui. » Ce prince faisait tous les jours une lecture de la Bible, tête nue et à genoux. L'exemplaire dont nous venons de parler fut relié sous Henri IV. On lit sur le dernier feuillet, après l'Apocalypse : « Ceste Bible est à nos, Charles Vme de » nostre nom, roy de France; et est en deux volumes, et la fesmes faire » et parfaire... » ... « Cette Bible est à nous. Louis XIII. Cette Bible est à nous. Louis XIV. » E. Pétavel, *La Bible en France ou les traductions françaises des Saintes Écritures*, in-8°, Paris, 1864, p. 47-48. — Voir, Figure 13, le fac-similé du folio 31, recto, du tome II de la Bible de Charles V (Bibliothèque nationale, M. fr. 5707), contenant la fin du livre de la Sagesse (XIX, 12-20) et le commencement de la traduction française de l'Ecclésiastique (I, 1-12).

(2) Voir n° 213.

* 3° L'imprimeur Simon de Colines publia à Paris, en 1523, une traduction anonyme du Nouveau Testament. Elle fut réimprimée, en 1525, avec le Psautier, et en 1528 avec le reste de l'Ancien Testament, 7 in-8°. On croit qu'elle a pour auteur Jacques Le Fèvre d'Étaples (1). Elle est faite sur la Vulgate, comme la précédente, sauf cependant quelques passages du Nouveau Testament qui sont directement traduits du grec. L'œuvre complète parut à Anvers, en 1530, in-f°, et de nouveau en 1532. En 1546, elle fut mise à l'index, mais une édition corrigée en fut publiée à Louvain, en 1550, in-f°, par deux prêtres, Nicolas de Leuze et François van Larben. Cette édition corrigée a été souvent réimprimée et elle fut très répandue parmi les catholiques avant la traduction de Sacy.

* 4° La première traduction française protestante de la Bible fut faite par Pierre-Robert Olivetan, parent de Calvin, et imprimée à Serrières, près de Neuchâtel, en Suisse, 1535, in-f°. L'Ancien Testament était traduit d'après la version latine de Sante Pagnino, faite sur l'hébreu, et le Nouveau Testament d'après les versions latines d'Érasme et la version française de Le Fèvre. L'œuvre d'Olivetan fut complètement revisée par Théodore de Bèze, en 1551 ; par Cornélius Bertrand et d'autres pasteurs de Genève, en 1588 ; par Diodati, Genève, 1644, Desmarets, Amsterdam, 1669 ; Martin (Nouveau Testament), Utrecht, 1696, Ancien et Nouveau Testament, 2 in-f°, 1707 ; Roques, Bâle, 1744 ; Ostervald, Neuchâtel, 1744. Cette dernière revision est devenue comme la Bible officielle des protestants français. La Société biblique française en a publié, en 1861, une édition revue par M. Mackenzie.

* 5° Il existe un certain nombre d'autres traductions hérétiques : celle de Sébastien Chastillon (Castalio), faite sur les textes originaux, mais manquant d'exactitude comme de correction, 2 in-f°, Bâle, 1555 ; celle de Le Clerc, 2 in-4°, Amsterdam, 1703, infectée par les erreurs armi-

(1) Voir n° 215.

niennes; celle de Le Cène, qui est socinienne, 2 in-f°, Amsterdam, 1741; celle de Beausobre et l'Enfant, 2 in-4°, Amsterdam, 1718. Beausobre était un protestant français qui, après la révocation de l'édit de Nantes, devint pasteur à Berlin.

* 6° En 1566 avait paru à Paris la traduction de René Benoît, docteur de Sorbonne. Elle fut condamnée, en 1575, par le pape Grégoire XIII, à cause de ses tendances protestantes. Les théologiens de Louvain en publièrent une édition corrigée.

* 7° Le xviie siècle vit paraître plusieurs traductions catholiques du Nouveau Testament, celle de Claude Deville, 1613; de Jacques Corbin, avocat de Paris, 1643; de Michel de Marolles, abbé de Villeloin, 1649; de Denis Amelotte, 3 in-8°, 1666-1670. Cette dernière a été souvent réimprimée. Elle est très littérale mais peu élégante.

8° La plus célèbre des traductions françaises de la Bible est celle d'Isaac Louis le Maistre, dit de Sacy (1). Elle avait été commencée par Antoine Le Maistre, son frère. Isaac eut pour collaborateurs Antoine Arnaud et Nicole. D'autres jansénistes, du Fossé, Huré, Letourneux, composèrent la plus grande partie des notes. On lui donna le nom, tantôt de Bible de Port-Royal, tantôt de Bible de Mons, parce qu'elle fut publiée nominalement à Mons, en réalité à Amsterdam. On ne l'appelle guère aujourd'hui que Bible de Sacy. Le Nouveau Testament parut d'abord en 1667, en 2 vol. in 8°, qui furent suivis successivement des volumes contenant l'Ancien Testament. On en a imprimé une multitude d'éditions, avec ou sans notes. Les explications du sens littéral et spirituel, qu'on dit tirées des Saints Pères, sont froides et sèches, comme tout ce qui sort de l'école janséniste. La traduction elle-même, faite sur la Vulgate, n'est pas assez littérale. Elle ne manque cependant pas de mérite et a été adoptée presque universellement en France. Calmet a reproduit la version de Sacy dans son *Commentaire littéral et critique*,

(1) Sacy est simplement l'anagramme du prénom Isaac.

Paris, 1724. Le P. de Carrière a inséré aussi sa paraphrase dans la même version.

9° La traduction du Nouveau Testament, connue sous le nom de *Nouveau Testament de Mons*, 1665, eut pour premier auteur Antoine Le Maistre. Elle fut revue ensuite par Antoine Arnaud et Le Maistre de Sacy. Telle que nous l'avons aujourd'hui, elle est principalement l'œuvre d'Antoine Arnaud, de Nicole et de Claude de Sainte-Marie. Elle fut condamnée en 1668 par Clément IX et en 1679 par Innocent XI. On en a donné des éditions corrigées. Le texte français qu'accompagnent les fameuses *Réflexions morales* jansénistes *sur le Nouveau Testament*, du P. Quesnel, 4 in-8°, 1699, 1708, est pour la majeure partie celui du Nouveau Testament de Mons.

* 10° Antoine Godeau, évêque de Grasse, publia en 1668, Paris, 2 in-8°, une traduction faite sur la Vulgate, laquelle tient une sorte de milieu entre une traduction littérale et une paraphrase.

* 11° Pendant le XVIIIe siècle parurent un certain nombre de traductions nouvelles, entre autres celles de Nicolas Legros, d'abord anonyme, à Cologne, 1739, et depuis, avec son nom. Richard Simon publia, en 1702, à Trévoux, sous le voile de l'anonyme, une traduction du Nouveau Testament, qui fut attaquée comme socinienne par Bossuet et condamnée par le cardinal de Noailles. De nouvelles traductions du Nouveau Testament furent faites par Huré, en 1702, et par le P. Bouhours, aidé par les PP. Le Tellier et Besnier, de la Compagnie de Jésus, 2 in-12, Paris, 1697-1703. On reproche à cette dernière un peu d'obscurité. Le P. Lallemant l'a reproduite dans ses *Réflexions sur le Nouveau Testament*, Paris, 1713-1725, 12 volumes in-12. Mésenguy a publié le *Nouveau Testament avec des notes littérales*, in-12, Paris, 1729; 2e éd., 3 in-12, 1752. Il était janséniste. Sa traduction n'est pas sans mérite.

* 12° Le XIXe siècle a produit des traductions de la Bible de genres forts divers. — Eugène de Genoude a publié, de 1820 à 1824, en 23 in-8°, une traduction qui ne manque pas d'é-

légance, mais qui est pleine d'inexactitudes. — Un rabbin, S. Cahen, a traduit, 1830-1839, l'Ancien Testament, sur l'hébreu, texte, version et notes, 18 in-8°. Cette version jouit en France d'une réputation usurpée; le français en est mauvais et, assez fréquemment, rend mal le sens (1). — M. Glaire a publié en 4 in-18, 1871-1873 (3e éd., 1889-1890), *La Sainte Bible selon la Vulgate*. On peut lui reprocher d'être parfois un peu trop littérale, mais elle est d'une parfaite exactitude et a mérité l'approbation d'une grande partie de l'episcopat français. Le Nouveau Testament a même été approuvé par la Congrégation de l'Index (2).

*13° Un protestant rationaliste, M. Édouard Reuss, a donné une nouvelle traduction française, sur les textes originaux (3). Il ne suit point l'ordre reçu des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais un ordre chronologique arbitraire, plaçant le Pentateuque et Josué après les Juges, les Rois et les Prophètes. Ses idées ne sont pas chrétiennes. L'auteur déclare lui-même qu'il n'a point voulu faire une œuvre littéraire; son style est défectueux (4).

(1) Le grand rabbin M. Wogue dit de cette traduction, *Histoire de la Bible*, 1881, p. 342, note : « Œuvre plus remarquable par son étendue que par ses qualités, et qui témoigne plus de l'infatigable activité de l'auteur que de son érudition. Texte hébreu peu correct, traduction en apparence fidèle, en réalité fort inexacte et maintes fois contredite par les notes; ces dernières, empruntées en majeure partie à la critique allemande, souvent mal comprise par l'auteur. »

(2) Mentionnons aussi *La Sainte Bible selon la Vulgate*, traduction nouvelle (par les chanoines Bourrassé et Janvier) avec les dessins de Gustave Doré, 2 in-f°, Tours, 1865. Approuvée par Mgr Guibert. — *Le Nouveau Testament* a été publié à part, in-18, Tours, 1885, avec approbation de Mgr Meignan. — M. l'abbé Crampon a également publié en 1885, avec l'approbation de Mgr Jacquenet, évêque d'Amiens, *Le Nouveau Testament de N.-S. Jésus-Christ traduit sur la Vulgate, avec introductions, notes et sommaires*, 1 in-8° ou 2 in-24, Tournay.

(3) *La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires*, 18 in-8°, Paris, 1874-1881.

(4) La Société biblique française a publié aussi une traduction nouvelle faite sur les textes originaux : *La Sainte Bible, Ancien Testament*, version de L. Segond († 1885); *Nouveau Testament*, version de H. Oltramare, 2 in-8°, Paris, 1882. Le texte de l'Ancien Testament est divisé par alinéas; les parties poétiques sont imprimées comme nos vers, en allant à la ligne pour chaque membre du parallélisme. — H.-A. Perret-

160. — De la lecture de la Bible en langue vulgaire.

1° L'Église a de tout temps recommandé l'étude des Saints Livres. Elle en fait lire chaque jour quelques pages aux prêtres, dans les offices divins, et elle propose aux fidèles la lecture des Épîtres et des Évangiles des dimanches et fêtes, qu'elle leur fait expliquer par leurs pasteurs (1). Son désir est que tous connaissent l'histoire sainte et en particulier l'histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Aussi, à toutes les époques, les prédicateurs ont-ils expliqué aux fidèles la parole sainte et, à Rome, la congrégation de la Propagande a-t-elle fait imprimer la Bible en diverses langues.

2° Cependant l'Église ne permet pas indistinctement la lecture des Livres Saints et en particulier de l'Ancien Testament, surtout depuis que le protestantisme, s'efforçant de transformer en poison la source de vie, s'est servi de traductions de la Sainte Écriture en langue vulgaire pour pervertir les âmes (2).

On ne trouve aucune trace de la défense de lire la Bible, avant l'hérésie des Vaudois et des Albigeois qui abusèrent des Livres Saints pour propager leurs erreurs (3). On sait

Gentil a publié *La seconde partie de l'Ancien Testament, comprenant les hagiographes et les prophètes, traduction nouvelle, d'après l'hébreu*, in-8°, Neuchâtel, 1847.

(1) S. Jean Chrysostome exhortait vivement les fidèles à la lecture de l'Écriture Sainte, en leur disant que, vivant au milieu du monde, ils en avaient un très grand besoin, *De Lazaro Concio*, III, 1, t. XLVIII, col. 991-992. Les cinq premières pages de cette homélie ne sont qu'un magnifique éloge de la lecture des Livres Saints, et une réponse aux objections qui pourraient éloigner de cette lecture.

(2) Voir Fénelon, *Lettre sur la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire, Œuvres*, éd. Lebel, t. III, p. 380-413; Id., *Mandement sur la Constitution Unigenitus*, t. XIV, p. 443 sq.; Ch. Mallet, *De la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire*, in-12, Rouen, 1679; Mgr Malou, *La lecture de la sainte Bible en langue vulgaire jugée d'après l'Écriture, la tradition et la saine raison, contre les Sociétés bibliques*, 2 in-8°, Louvain, 1846.

(3) A cause de l'abus que les Albigeois faisaient du texte sacré, le concile provincial de Toulouse, en 1229, régla, canon 14 : « Les laïques ne doivent pas posséder les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament; ils auront seulement le Psautier, le Bréviaire et le livre des fêtes de la

que Luther et Calvin en abusèrent davantage encore. C'est ce qui porta le pape Pie IV, en 1564, à défendre, par la quatrième règle de l'Index, la lecture de la Bible en langue vulgaire, à cause du mal que cette lecture faisait aux esprits téméraires, séduits par les principes du libre examen (1). Benoît XIV, en 1757, interpréta cette défense en ce sens qu'on ne peut pas lire les Bibles non approuvées et sans notes, mais il permit de lire les traductions approuvées par le Saint-Siége ou l'ordinaire et publiées avec des notes empruntées soit aux saints Pères, soit aux interprètes catholiques.

Ces règles sont fort sages, parce que les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament contiennent des passages obscurs, qui ont besoin d'être expliqués. Il ne faut chercher dans les Livres Saints que l'édification et le bien de son âme. Les fidèles ne doivent donc les lire qu'autant qu'ils peuvent en retirer du profit, et dans des éditions qui leur permettent de comprendre et de goûter la parole de Dieu.

CHAPITRE IV.

HERMÉNEUTIQUE OU RÈGLES D'INTERPRÉTATION DE LA SAINTE ÉCRITURE.

---

161. — Définition et division de l'herméneutique.

On appelle *herméneutique*, du grec ἑρμηνεύειν, *expliquer*, l'ensemble des règles que l'on doit suivre dans l'explication du texte sacré (2). Ces règles ont pour but de faire connaître

Sainte Vierge; de plus, ces livres ne seront pas traduits en langue du pays. » Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, trad. Delarc, t. VIII, p. 234.

(1) Le Concile de Trente n'avait prohibé ni les traductions ni la lecture de la Bible en langue vulgaire. Voir *Acta Concilii Tridentini*, éd. Theiner, t. I, p. 65-68.

(2) Le mot *exégèse*, ἐξήγησις d'ἐξηγεῖσθαι, *expliquer*, a étymologique-

le véritable sens des Saintes Écritures. Avant d'en parler, il est donc nécessaire d'exposer les différents sens que peut avoir la parole de Dieu. D'où deux articles : 1° Des différents sens de la Sainte Écritture; 2° Des règles d'interprétation de la Sainte Écriture.

ARTICLE I.

Des différents sens de la sainte Écriture.

Sens littéral et sens mystique. — Un même passage peut-il avoir à la fois plusieurs sens littéraux? — Sens propre et sens métaphorique. — Subdivision du sens mystique. — Son existence. — Quelle est sa valeur démonstrative? — Le sens mystique. — Notions et règles du sens accommodatice.

162. — Sens littéral et sens mystique.

On distingue dans la Sainte Écriture le *sens littéral* et le *sens mystique*. — 1° Le sens *littéral*, appelé aussi *historique*, est celui qui ressort du sens naturel des termes, pris selon leur acception ordinaire. — 2° Le sens *mystique*, appelé aussi *spirituel*, est celui que représentent, non point les mots, mais les choses exprimées par les mots (1). Le sens mystique

ment le même sens qu'*herméneutique;* mais, d'après l'usage, « exégèse » signifie « explication de la Bible » et « herméneutique » s'entend de « l'ensemble des règles que l'on doit suivre dans cette explication. » L'*exégète* est celui qui explique la Sainte Écriture.

(1) « Illa prima significatio qua *voces* significant res, dit S. Thomas, I, 1, 10,... est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua *res* significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit. » S. Thomas dit aussi, *Quodlib.*, VIII, q. 6, a. 16 : « Auctor rerum non solum potest *verba* accommodare ad aliquid significandum, sed etiam *res* potest disponere in figuram alterius, et secundum hoc in Sacra Scriptura manifestatur veritas dupliciter. Uno modo secundum quod res significantur per *verba*, et in hoc consistit *sensus litteralis;* alio modo secundum quod *res* sunt figuræ *aliarum rerum*, et in hoc consistit *sensus spiritualis*. Et sic Sacræ Scripturæ plures sensus competunt. » — Tostat (Abulensis) expose dans les termes suivants les caractères qui distinguent le sens littéral du sens mystique : « 1° Sciendum quod isti quatuor [le sens littéral et les trois espèces de sens mystiques, n° 165] dicuntur esse sensus Scripturæ quia *mediate* vel *immediate* per eam significantur; immediate quidem solus litteralis; mediate autem alii tres, et in hoc differunt inter se, quia littera solum habet unum sensum, quem immediate signat, nec intendit aliquem alium, et iste dici-

ou spirituel prend aussi le nom de *figuré*, quoique cette dernière dénomination soit équivoque, parce qu'elle expose à confondre le sens spirituel avec le sens métaphorique dont il est très distinct (1). On l'appelle également sens *typique*, parce que le sens spirituel est celui qui ressort, non des mots, mais des choses qui le figurent, comme types. On donne ce nom de *types* aux personnes, aux choses, aux actes, aux faits et aux institutions qui, dans l'histoire sainte, ont été choisis de Dieu pour signifier l'avenir et prophétiser Notre-Seigneur et son Église. La chose signifiée est appelée *antitype* (2).

163. — Un même passage peut-il avoir plusieurs sens littéraux à la fois?

Quelques auteurs pensent qu'un même passage de l'Écri-

tur litteralis; cæteri autem mediate signantur per litteram, et tamen immediate signantur per res signatas per litteram. Nam si ipsa littera haberet istos quatuor sensus, semper illos haberet, quod falsum est; etiam omnes vocarentur litterales sensus litteræ et intenti ab auctore litteræ; unicus tamen eorum dicitur litteralis, quia illum solum littera intendit; cæteri autem non sunt sensus litteræ, sed rerum signatarum per litteram et ideo sensus cæteri dicuntur mystici... 2° Dicendum est etiam quod sensus mystici non sunt *determinati;* litteralis autem semper est *determinatus*, nam non est in potestate nostra eidem litteræ dare quemcumque sensum voluerimus, sed necesse est illum solum accipere, quem littera facit; mystici autem possunt circa eamdem Scripturam variari juxta voluntatem nostram..., dum tamen maneat aliqualis appropriatio... 3° Sciendum etiam quod Scriptura nunquam dicit [revelat] verum nec falsum in sensibus mysticis, sed solum in litterali... Sensus mystici non sunt sensus Scripturæ, sed rerum significatarum per Scripturam... Cum ergo habeat multos sensus mysticos discordantes [différents], oportet dici, quod secundum illos non dicatur vera nec falsa; ergo secundum solum sensum litteralem *judicatur veritas vel falsitas...* 4° Dicendum etiam quod sensus mystici nihil *probant,* id est, intelligendo Scripturam in sensu mystico, non assumitur ex ea efficax argumentum ad aliquid probandum vel impugnandum (Cf. n° 167). » *Comment. in Matt.*, XIII, quæst. XXVIII, Venise, 1596, t. IV, f. 51, col. 1-3.

(1) On le nommerait plus exactement *figuratif.*

(2) Voir Mgr Meignan, *Les Prophéties contenues dans les deux premiers Livres des Rois, avec une introduction sur les types ou figures de la Bible*, 1878, p. I-LXXV; Mgr Krementz, archevêque de Cologne, *Grundlinien zur Geschichtstypik der hl. Schrift*, 1875; Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. III, *De re symbolica*, p. V-LXXXVI; R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. I, p. 530-543.

ture peut avoir plusieurs sens littéraux à la fois (1). Il nous semble plus conforme à la notion du sens littéral de n'en admettre qu'un seul. C'est de beaucoup l'opinion la plus commune parmi les Pères et les docteurs (2).

164. — Subdivision du sens littéral : sens propre et sens métaphorique.

Le sens littéral se subdivise en sens *propre* et en sens *métaphorique* (3). — 1° Le sens *propre* est celui dans lequel les mots désignent ce qu'ils offrent tout d'abord à l'esprit; par exemple, quand S. Jean baptise Notre-Seigneur dans le Jourdain, il faut prendre les mots comme exprimant réellement la submersion de Notre-Seigneur dans les eaux du

(1) Ils ont adopté cette opinion principalement dans le but de résoudre plus aisément les difficultés que soulèvent certains passages de l'Écriture, comme Gen., I, 1; XLVII, 31; Ps. II, 7; Is., LIII, 3-8; Joa., XI, 50. Les principaux partisans du sens multiple sont : Ch. Bonfrère, *Præloquia in S. S.*, c. X, sect. V, dans Migne, *Cursus S. S.*, t. I, 1839, col. 211-214 qui soutient ce sentiment et allègue en sa faveur l'autorité de Melchior Canus, Bellarmin, Serarius, Salmeron, etc. On peut citer encore comme étant de cette opinion Menochius, *Prolegom. in S. S.*, c. XXV. — Janssens, *Herm. sacra*, n° 618; Le Hir, *Études bibliques*, *Les Prophètes d'Israël*, t. I, p. 83-84, 81-82, 72-74; Rault, *Cours d'Écrit. Sainte*, t. I, 1871, p. 94, admettent un double sens littéral, mais seulement pour les prophéties à double objet. Sur les adversaires, voir Patrizi, *De interpret. Script.*, l. III, c. III, q. 2, t. I, p. 15 sq.; J.-Ch. Beelen, *Dissertatio theologica qua sententiam vulgo receptam esse Sacræ Scripturæ multiplicem interdum litteralem, nullo fundamento satis firmo niti demonstrare conatur*, in-8°, Louvain, 1845; Ubaldi, *Introductio in S. Script.*, t. III, 1881, p. 35; Glaire, *Introd.*, t. I, *Introd. gén.*, c. VI, éd. 1839; p. 342; Gilly, *Précis d'introd.*, 2e part., n° 4-6, t. II, p. 18 sq.; Lamy, *Introd. in S. Script.*, c. VII, s. I, art. 1, n° 12, t. I, p. 216-219.

(2) Reithmayr, *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, 1874, p. 36. S. Augustin est le seul des Pères qui admette plusieurs sens littéraux, *De Doct. Christ.*, III, 27, t. XXXIV, col. 80; *Conf.*, XII, 18, 25, 31, t. XXVII, col. 836, 839, 844. — Estius rejette l'opinion de Ribera, qui défend comme un double sens littéral la traduction différente d'un passage de la Genèse (XLVII, 31) faite par les Septante et par notre Vulgate, en disant : « Quæ responsio, si non placet, propterea quod absurdum habeatur in omni genere scriptionis, ut vocabulum æquivoce duo significans simul stet pro utroque significato, meritoque negent viri doctissimi eamdem Scripturam habere plures sensus litterales, restat alter modus ut dicamus, etc... » *In Heb.*, XI, 21, éd. de 1679, t. II, p. 1014.

(3) Cf. S. Thomas, I, 1, 9.

Jourdain. — 2° Le sens *métaphorique* est celui dans lequel les mots ne doivent pas être pris à la rigueur de la lettre, mais seulement comme des images. Ainsi, quand S. Jean dit que Jésus-Christ est l'*agneau de Dieu*, il emploie métaphoriquement le mot agneau pour exprimer la mansuétude de Notre-Seigneur, destiné à être, comme un agneau, la victime des péchés des hommes. C'est aussi par métaphore que l'Écriture attribue si souvent à Dieu des yeux, des oreilles, des bras, la colère, etc. Des moines égyptiens qui portaient sur leurs épaules de petites croix de bois pour pratiquer le précepte de Notre-Seigneur : *Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il porte sa croix* (1), prenaient dans le sens propre des mots qu'il faut entendre dans le sens métaphorique (2).

165. — Subdivision du sens mystique : sens allégorique, tropologique et anagogique.

Le sens mystique se subdivise en trois : le sens allégorique, le sens tropologique ou moral, et le sens anagogique. — 1° Le sens *allégorique* est celui qui représente et prophétise Jésus-Christ ou son Église ; 2° le *tropologique*, celui qui renferme une leçon pour les mœurs ; 3° l'*anagogique*, celui qui donne une idée de la félicité céleste. Isaac portant le bois de son sacrifice est, dans le sens *allégorique*, la figure de Jésus-Christ portant sa croix. Les personnages qui figurent ainsi Notre-Seigneur sont appelés types ou figures de Jésus-Christ. La prescription du Deutéronome : « Tu ne lieras pas la bouche du bœuf qui foule le grain dans l'aire (3), »

(1) Matt., XVI, 24.

(2) « Quod quidam districtissimi monachorum, habentes quidem zelum Dei, sed non secundum scientiam, simpliciter intelligentes, fecerunt sibi cruces ligneas, easque jugiter humeris circumferentes, non ædificationem, sed risum cunctis videntibus intulerunt, » dit l'abbé Sérénus, pour montrer que toutes les paroles de l'Écriture ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Cassien, *Collationes*, Coll. 8, c. 3, t. XLIX, col. 726-727. Voir d'autres exemples dans les notes d'Alard Gazæus, *ibid.* S. Augustin dit que les Manichéens prenaient à la lettre la parole de Notre-Seigneur : *Ego sum lux mundi*, Joa., VII, 7, et soutenaient que Jésus-Christ était le soleil. *Tract.* XXXIV *in Joa.*, 2, t. XXXV, col. 1652.

(3) « Non ligabis os bovis terentis in area. » Deut., XXV, 4.

indique dans le sens *tropologique*, selon l'explication de S. Paul (1), l'obligation où sont les chrétiens de fournir leur subsistance aux ministres de l'Église. Les biens temporels promis aux observateurs de la loi ancienne sont, dans le sens *anagogique*, l'emblème des biens éternels réservés aux hommes vertueux.

Tous ces divers sens sont indiqués dans les deux vers suivants :

> Littera gesta docet, quid credas allegoria,
> Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Nous trouvons dans un seul chapitre de la Bible, Tobie, XIII, des exemples des différents sens dont nous venons de parler. Jérusalem y est nommée dans le sens littéral propre et métaphorique, et dans le sens mystique, allégorique et anagogique. Ce nom y désigne : 1° dans le sens littéral propre, la capitale de la Judée, ℣. 11 et 12; 2° dans le sens littéral métaphorique, en prenant la partie pour le tout, la Judée tout entière, *ibid.*; 3° dans le sens mystique allégorique, l'Église de Jésus-Christ, le royaume messianique sur la terre, ℣. 13-20 (2); et 4° dans le sens mystique anagogique, le ciel, le royaume que Jésus-Christ a préparé à ses élus pour l'éternité, ℣. 21-23 (3).

166. — Existence du sens mystique.

L'Église a toujours enseigné l'existence du sens mystique dans la Sainte Écriture, et cette existence repose sur l'affirmation de la parole de Dieu elle-même. — 1° *Toutes ces choses leur arrivaient en figure*, dit S. Paul, rappelant plusieurs traits du séjour des Israélites dans le désert (4). Notre-Seigneur lui-même a établi l'existence du sens spirituel, en

(1) I Cor., IX, 9.
(2) Cf. Gal., IV, 26.
(3) Cf. Apoc., XXI, 2 sq. Cassien donne l'exemple des quatre sens de Jérusalem, *Coll.*, XIV, 8, t. XLIX, col. 963. On peut voir aussi en Jérusalem, dans le sens mystique tropologique, Tobie, XIII, 21-23, l'image de l'âme fidèle.
(4) I Cor., X, 11.

nous montrant dans le serpent d'airain érigé au désert par Moïse un type prophétique de son élévation sur la croix, et dans Jonas, enseveli pendant trois jours dans le ventre d'un poisson, l'image allégorique de son séjour au tombeau (1). — Tous les Pères de l'Église ont admis l'existence du sens spirituel des Écritures, même ceux qui ont combattu l'école d'Alexandrie qui en avait exagéré l'application (2).

166 bis. — De l'étendue du sens mystique.

1° Les interprètes ne sont pas d'accord sur la question de savoir si chaque passage de l'Écriture a, outre le sens littéral, un sens spirituel. Les uns le soutiennent, comme Coccéius et le janséniste d'Étemare qui voyaient dans toutes les actions, les événements et les cérémonies de l'Ancien Testament, des figures et des prophéties de ce qui doit arriver dans la loi nouvelle; on les appelle *figuristes* (3); les autres le nient, on les nomme *anti-figuristes*. Le plus sage est de suivre sur ce point l'opinion de S. Augustin, qui condamne avec raison les deux excès (4).

2° C'est à tort que les figuristes voudraient alléguer en leur faveur le texte de S. Paul : *Hæc omnia in figura contin-*

(1) Joa., III, 14; Matth., XII, 40; cf. aussi Matth., II, 15; Joa, XIX, 36; Gal., IV, 24; I Cor., V, 7; Rom., IX, 6-8; Col., II, 17. Nous lisons, Rom., V, 14 : *Adam qui est forma* (τύπος) *futuri*. Voir S. Thomas, I, 1, 10.

(2) « Omnia vel pene omnia, dit S. Augustin, quæ in Veteris Testamenti libris gesta continentur, non solum proprie, sed etiam figurate accipienda sunt. » *De Doctrina Christiana*, III, 22, t. XXXIV, col. 78.

(3) Le *figurisme* fut combattu par Ch.-Fr. Le Roy (1699-1787), *Examen du figurisme moderne*, 1736; E. de Bonnaire († 1752); E. Mignot (1698-1771), *Examen des règles du figurisme moderne*, 1737. Voir Bergier, *Dictionnaire théologique*, art. *Figurisme, Écriture, Commentaire, Coccéiens;* Picot, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclésiastique pendant le* XVIIIe *siècle*, 3e éd., 1853-1857, t. II, p. 164, 333; t. III, p. 434-435; t. IV, p. 440, 470; t. V, p. 479.

(4) « Mihi autem sicut multum videntur errare qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud præter id quod eo modo gesta sunt, significari arbitrantur, ita multum audere qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt. » *De Civ. Dei*, XVII, 3, t. XLI, col. 526. Voir aussi S. Basile, *Hom.* IX *in Hexaem.*, 1, t. XXIX, col. 188; S. Jérôme, *Comm. in Jon.*, I, 3, t. XXV, col. 1123-1124.

gebant illis (1); car il ne dit pas : *omnia*, dans un sens absolu et général, mais *hæc omnia*, c'est-à-dire les faits qu'il a énumérés dans les versets précédents : le passage de la mer Rouge, la manducation de la manne, etc.

3° Tout le monde admet l'existence du sens typique dans l'Ancien Testament. Quant au Nouveau, le Père Patrizi enseigne qu'il ne renferme aucune figure ou *type* proprement dit (2). Tout le monde est d'ailleurs d'accord pour reconnaître qu'on peut tirer des faits évangéliques des sens moraux ou anagogiques comme l'ont fait tous les saints docteurs, soit pour sa propre édification, soit pour l'édification des fidèles (3).

167. — De la valeur démonstrative du sens mystique.

1° Dieu étant également l'auteur du sens littéral et du sens mystique des Écritures, il s'ensuit que l'un et l'autre ont en soi la même valeur démonstrative. Voilà pourquoi les Apôtres ont pu se servir du sens allégorique comme de preuves dans leurs écrits. C'est ainsi que S. Matthieu applique à Notre-Seigneur ce que le prophète Osée avait dit de la sortie d'Égypte : *J'ai appelé mon fils d'Égypte* (4); et que S. Paul entend de Jésus-Christ ce que Dieu avait dit à David et Salomon par la bouche de Nathan : *Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils* (5).

2° Mais il faut que l'existence du sens mystique soit *dé-*

(1) I Cor., x, 11.

(2) *De interpret. S. Scrip.*, l. I, c. 14, q. 3, n[os] 377-382.

(3) S. Thomas, I, 1, 10 : « Sicut enim dicit Apostolus ad Hebræos septimo, lex vetus figura est novæ legis, et ipsa nova lex, ut dicit Dionysius in *Eccles. Hierarchia*, est figura futuræ gloriæ. In nova etiam lege ea, quæ in capite sunt gesta, sunt signa eorum quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod ea, quæ sunt veteris legis, significant ea quæ sunt novæ legis, est sensus *allegoricus;* secundum vero quod ea quæ in Christo sunt facta, vel in his quæ Christum significant, sunt signa eorum quæ nos agere debemus, est sensus *moralis;* prout vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus *anagogicus.* » Cf. S. Augustin, *De Civ. Dei*, XVII, 3, t. XLI, col. 525-526.

(4) Matth., II, 15; Osee, XI, 1.

(5) Heb., I, 5; II Reg., VII, 14.

montrée pour qu'on puisse lui attribuer la valeur d'un argument. Comme les hérétiques en général, et surtout les rationalistes, ne l'admettent pas, il n'est pas d'ailleurs à propos d'en faire usage dans la controverse; et, en dehors des sens établis par le Nouveau Testament, il est bon de suivre la règle donnée par S. Thomas, savoir de n'appuyer ses arguments que sur des passages de l'Écriture entendus dans leur sens littéral (1).

168. — Le sens mythique.

1° Il faut distinguer soigneusement le sens spirituel du sens *mythique*, qui est un sens faux, imaginé par les rationalistes pour nier les miracles et dénaturer le vrai caractère de la révélation. Le mot *mythe* désigne, par opposition avec l'histoire réelle, une sorte d'histoire feinte ou imaginaire, une espèce de fable dont se sert comme d'une enveloppe pour exprimer, à la manière des œuvres d'imagination et des fictions, des idées et des théories religieuses et métaphysiques ou même physiques.

2° Rien n'est plus opposé au mythe que la Sainte Écriture (2). L'Ancien Testament avait précisément pour but de poser une barrière au courant mythique qui entraînait tous les peuples de l'antiquité dans le polythéisme et ses fables. Quant au Nouveau Testament, il a été écrit après le siècle d'Auguste, à une époque où la tendance au mythisme avait cessé, non seulement chez les Juifs, mais chez tous les peuples païens du monde civilisé.

(1) « Ex solo litterali sensu posse trahi argumentum, quia nihil sub spirituali sensu continetur fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat. » S. Thomas, I, q. 1, a. 10. « Pius quidem sensus, sed nunquam parabolæ et dubia ænigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere, » dit S. Jérôme, *In Matth.*, XIII, 33, t. XXVI, col. 92. Cf. S. Irénée, *Adv. Hær.*, II, 10, n° 1, t. VII, col. 735; S. Augustin, *De unit. Eccl.*, V, 9, t. XLIII, col. 397. Voir n° 162, première note, 4°.

(2) Le sens mythique a été condamné par Pie IX, qui a réprouvé la proposition suivante : « In utriusque Testamenti libris continentur mythica inventa. » *Syllabus,* propr. VII.

169. — Du sens accommodatice.

Outre le sens littéral et le sens mystique, on peut distinguer ce qu'on appelle le *sens accommodatice*, dénomination assez impropre, car le sens ainsi appelé n'est pas celui de l'Écriture, mais celui qu'on lui attribue, en *accommodant* à un objet ce que le Saint-Esprit a dit d'un autre. Ainsi la sœur du duc de Montmorency, décapité par ordre de Richelieu, s'écriant, dit-on, à la vue du tombeau de ce cardinal : *Domine, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus* (1), employait dans un sens accommodatice les paroles des sœurs de Lazare à Notre-Seigneur. Cet usage profane des Saintes Écritures n'est pas convenable et doit être condamné comme irrespectueux. Mais il est autorisé, dans les sujets de piété, par l'exemple de l'Église qui s'en sert dans ses offices, comme par l'exemple des Pères. Quand on se propose un but d'édification, loin de manquer, en la citant de la sorte, au respect dû à la parole sainte, on en tire profit au contraire pour le bien des âmes, et les prédicateurs ont par conséquent le droit de l'exploiter en faveur de la vérité. Ce n'est cependant qu'à certaines conditions et en se conformant aux règles suivantes :

1° Il ne faut pas attribuer aux paroles de l'Écriture Sainte un sens avec lequel elles n'ont aucun rapport, sans quoi on en fausse la véritable signification. S. François de Sales blâmait avec raison cet abus. « Prêchant un jour devant lui, dit Mgr Camus, évêque de Belley, il m'arriva d'appliquer à la contagion des mauvaises compagnies ce mot du prophète : *Vous serez bon avec les bons et mauvais avec les mauvais* (2), ce qui se dit assez communément : je m'aperçus sur-le-champ qu'il n'était pas content ; et, ensuite, étant seul avec lui, il me demanda pourquoi j'avais donné une telle détorse à ce passage, sachant bien que ce n'est pas là le sens littéral. Je lui dis que c'était par allusion. — Je l'entends bien ainsi, reprit-il, mais, du moins, deviez-vous dire que ce n'était pas

(1) Joa, XI, 21.
(2) Ps. XVII, 26-27.

là le sens littéral, puisque selon la lettre il s'entend de Dieu, qui est bon, c'est-à-dire miséricordieux, envers ceux qui sont bons, et mauvais, c'est-à-dire sévère, envers ceux qui sont mauvais, punissant les uns et faisant miséricorde aux autres (1). »

2° On ne doit attribuer au sens accommodatice aucune valeur dogmatique, parce qu'il n'a par lui-même aucune autorité (2).

ARTICLE II.

Des règles d'interprétation de la sainte Écriture.

170. — Division de cet article.

Nous exposerons successivement; 1° les règles générales d'interprétation; 2° celles qui s'appliquent spécialement aux différents sens de la Sainte Écriture.

§ I. — Des règles générales d'interprétation de la Sainte Écriture.

Nécessité de ces règles. — Quelles sont ces règles? — 1° Les lois ordinaires du langage humain. — 2° Le sentiment commun de l'Église. — 3° Le consentement unanime des Pères. — 4° La règle de la foi.

171. — Nécessité des règles d'herméneutique pour connaître le véritable sens de la parole de Dieu.

1° Pour discerner le véritable sens de la Sainte Écriture, il faut se conformer à certaines règles d'herméneutique et d'interprétation. Ces règles n'ont pas d'autre but que de nous faire découvrir la vraie pensée de l'auteur inspiré : « Les Écritures sont parfaites, ayant été inspirées par le Verbe de Dieu et par son Esprit, » lisons-nous dans S. Irénée (3). Nous n'avons donc qu'à rechercher ce que le Saint-

(1) *Esprit de S. François de Sales*, part. II, chap. XIII. Cf. S. Grégoire le Grand, *Ep.*, l. VII, *Ep.* VII *ad Petrum*, t. LXXVII, col. 861, et la note *ibid.*

(2) Sur l'emploi du sens accommodatice par les Apôtres, voir M. Bacuez, t. III.

(3) *Adv. Hær.*, II, 28, n° 2, t. VII, col. 805. Cf. S. Hilaire, *In Ps.* CXXXV, 1; *In Ps.* CXVIII, 2, t. IX, col. 768, 504.

Esprit a voulu nous apprendre : *Hoc primum intelligentes*, nous dit S. Pierre, posant le principe fondamental de l'herméneutique sacrée, *quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione* (ἰδίας ἐπιλύσεως) *non fit : non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines* (1).

2° Les principales règles générales d'herméneutique sont les suivantes : expliquer le texte sacré 1° d'après les lois ordinaires du langage humain ; 2° d'après le sentiment de l'Église ; 3° d'après le consentement unanime des Pères ; 4° d'après la règle de la foi.

172. — Première règle d'interprétation : expliquer le texte sacré d'après les lois ordinaires du langage humain.

La première règle à suivre pour découvrir le sens que le Saint-Esprit a renfermé dans le texte sacré, c'est de l'expliquer d'après les *lois ordinaires du langage*, parce que Dieu s'étant servi du langage humain pour nous communiquer ses pensées, les auteurs inspirés ont écrit conformément aux règles de ce langage (2).

(1) II Petr., I, 20-21. Ce même principe est souvent rappelé par les Pères : « Expectamus ut... ad consortium vel prophetalis vel apostolici Spiritus voces; ut dicta eorum non alio, quam ipsi locuti sunt, sensu apprehendamus, verborumque proprietates iisdem rerum significationibus exsequamur, » dit S. Hilaire. *De Trin.*, I, 38, t. X, col. 49. — « Quo enim Spiritu Scripturæ factæ sunt, eo spiritu legi desiderant, ipso etiam intelligendæ sunt, » dit Guigues le Chartreux († 1188). Guigonis, prioris quinti Majoris Carthusiæ, *Tract. ad Fratres de Monte Dei,* c. I, 10, n° 31 (dans les œuvres de S. Bernard), t. CLXXXIV, col. 327.

(2) « Neque aliquo genere loquuntur Scripturæ quod in consuetudine humana non inveniatur, quia utique hominibus loquuntur, » dit S. Augustin, *De Trinit.*, I, 12, n° 23, t. XLII, col. 837. — S. Hilaire dit de la même manière : « Sermo divinus secundum intelligentiæ nostræ consuetudinem naturamque se temperat, communibus rerum vocabulis ad significationem doctrinæ suæ et institutionis aptatis. Nobis enim, non sibi loquitur [Deus], atque ideo nostris utitur in loquendo. » *Explan. in Ps.* CXXVI, n° 6, t. IX, col. 695. — « Mos est Scripturæ Sacræ, dit S. Jean Chrysostome, propter nos et ad utilitatem nostram humanis uti verbis. » *Hom.* XIII *in Gen.*, n° 4, t. LIII, col. 109.

173. — Deuxième règle d'interprétation : le sentiment commun de l'Église.

La première règle que nous venons de donner est applicable à tous les livres, mais elle est souvent insuffisante pour découvrir avec certitude le véritable sens de l'Écriture. On doit alors le fixer d'après d'autres règles que nous allons indiquer et qu'il ne faut jamais négliger, parce qu'elles permettent de juger si l'on a fait une juste application de la précédente.

1° La première de ces règles, qui est la grande règle générale d'herméneutique sacrée, c'est qu'il faut interpréter la Sainte Écriture d'après *le sentiment commun de l'Église* (1). Le concile de Trente dit expressément : *Præterea ad coercenda petulantia ingenia decernit Sancta Synodus, ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium, sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Sacrarum Scripturarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Sacram Scripturam interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent* (2).

(1) « Quia videlicet Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur, ut pene, quot homines sunt, tot illinc sententiæ erui posse videantur, idcirco multum necesse est propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. » S. Vincent de Lérins, *Commonit.*, c. II, t. L, col. 640. Voir aussi S. Irénée, *Adv. Hær.*, IV, XXXIII, 5; XXVI, 5; XXXII, 1, t. VII, col. 1077, 1058, 1071; Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 15, t. IX, col. 348; S. Jérôme, *in Is.*, VI, 13, t. XXIV, col. 101.

(2) *Decretum de Sacris et canonicis Scripturis*, sess. IV. Le concile du Vatican a formellement renouvelé ce décret du concile de Trente : « Quoniam vero, dit-il, quæ Sancta Tridentina Synodus de interpretatione divinæ Scripturæ ad coercenda petulantia ingenia salubriter de-

2° L'autorité infaillible de l'Église a défini, surtout à l'occasion des hérésies, le sens véritable de certains passages de l'Écriture. — 1° Le plus souvent elle l'a déterminé *négativement*, c'est-à-dire en condamnant un sens faux. C'est ainsi que le cinquième concile œcuménique (1) a anathématisé le sens que Théodore de Mopsueste attachait à saint Jean, xx, 22 : « *Jésus souffla et dit : Recevez l'Esprit Saint*, » passage qu'il entendait non dans le sens propre, mais dans un sens figuré. Le concile de Trente a également condamné l'interprétation d'après laquelle les paroles : « *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez* », etc. (2), devraient s'entendre non pas du pouvoir d'absoudre les péchés dans le sacrement de pénitence, mais seulement du pouvoir de prêcher l'Évangile. — 2° L'Église a interprété *positivement* le sens de quelques passages des Livres Saints. Le concile de Trente, par exemple, a défini que les paroles : *Hoc est corpus meum*, signifient, comme l'a toujours entendu l'Église, que le corps de Jésus-Christ est réellement et substantiellement présent sous les apparences du pain et du vin (3). — Pie VI, par un Bref du 20 septembre 1779, a condamné solennellement l'interprétation du Dr Isenbiehl qui refusait d'admettre le sens messianique de la prophétie de l'Emmanuel (4). —

crevit, a quibusdam hominibus prave exponuntur, Nos, idem decretum renovantes, hanc illius esse mentem declaramus, ut in rebus fidei et morum, ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium, is pro vero sensu Sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum, atque ideo nemini licere contra hunc sensum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam Scripturam Sacram interpretari. » *Conc. Vat.*, sess. III, c. 2, *De revelat.*

(1) *Concil. Constantinopolit.* II, col. VIII, c. 12, Mansi, *Conc.*, t. IX, col. 384. Voir d'autres exemples cités par le P. Corluy, dans la *Controverse*, juillet 1885, p. 424-425.

(2) Joa., xx, 23. *Conc. Trid.*, sess. XIV, *de Pœnit.*, can. III.

(3) Matth., XXVI, 26. *Conc. Trid.*, sess. XIII, c. 1. Voir aussi sess. XIV, c. 1-4, et Jac., v, 14.

(4) Is., VII, 14. Voir l'histoire de cette condamnation dans Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiast. pendant le* XVIIIe *siècle*, 3e éd., t. V, 1855, p. 95-97. L'ouvrage de J.-L. Isenbiehl a pour titre : *Neuer Versuch über die Weissagung vom Emmanuel*, 1778. Pie VI le

3° L'Église a fixé *indirectement* le sens de divers passages des Saintes Écritures par l'usage qu'elle en a fait dans ses définitions, pour établir que la vérité qu'elle définit est révélée. Le concile de Trente, lorsqu'il a fondé le dogme du péché originel sur l'*in quo omnes peccaverunt* de l'Épître aux Romains, a montré par là que ce mot de S. Paul signifie que tous les hommes ont contracté en Adam la souillure originelle (1). De même, le concile du Vatican a indiqué quel est le véritable sens des paroles de Notre-Seigneur rapportées par S. Luc, *ut non deficiat fides tua* (2), en l'appliquant à l'indéfectibilité de la foi de S. Pierre et de ses suceesseurs sur le trône pontifical, en l'entendant, en un mot, de l'infaillibilité.

174. — Troisième règle d'interprétation : le consentement unanime des Pères.

1° Nous venons de voir que les conciles de Trente et du Vatican donnent comme règle d'interprétation le *consentement unanime des Pères*, en même temps que le sentiment commun de l'Eglise. Les deux règles ne diffèrent pas en effet pour le fond, elles ne sont différentes que pour la forme. Les Pères ne sont que les interprètes fidèles de la foi de l'Eglise (3). Aussi S. Vincent de Lérins enseigne-t-il que lorsqu'il n'existe pas de déclaration expresse de l'Église sur le sens d'un passage de l'Écriture, il faut suivre le sentiment commun des docteurs (4).

condamne dans les termes suivants : « Tanquam continentem doctrinam et propositiones respective falsas, temerarias, scandalosas, perniciosas, erroneas, hæresi faventes et hæreticas damnamus, ac pro damnato et reprobato in perpetuum haberi volumus atque decernimus. » *Bullarium Romanum* Pii VI[i], t. vi, n° ccxxx, Rome, 1843, p. 146.

(1) Rom., v, 12. *Conc. Trid., Decret. de peccato origin.*, sess. v, c. 20.

(2) Luc., xxii, 32.

(3) « Quod invenerunt [Patres] in Ecclesia, tenuerunt, dit S. Augustin; quod didicerunt, docuerunt; quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt. » *Cont. Julian.*, II, x, 34, t. xlix, col. 698. Cf. S. Thomas, ii, q. 2, a. 10.

(4) « Tunc deinde sequantur [interpretes], quod proximum est, multorum atque magnorum consentientes sibi sententias Magistrorum;

2° De là ce point contenu dans la profession de foi du concile de Trente et du concile du Vatican : *Item Scripturam juxta eum sensum quem tenuit et tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione S. Scripturarum, admitto nec eam unquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor.*

3° L'unanimité des Pères est nécessaire pour être décisive et leur autorité ne se rapporte qu'aux points de foi et de morale (1).

175. — Quatrième règle d'interprétation : la règle même de la foi.

Les décisions de l'Église et le consentement unanime des Pères nous font connaître directement quel est le sens d'un certain nombre de passages des Écritures ; et l'analogie de la foi ou *la règle de la foi* nous sert à reconnaître plus facilement et plus sûrement le sens de certains autres dont l'Église et les Pères ne se sont pas expressément occupés (2).

Si l'on ne se sert pas de ce secours, l'on est constamment exposé à commettre des erreurs graves d'interprétation (3). Ainsi, la règle de la foi nous montre qu'il ne faut pas entendre les paroles de S. Paul : *Deus quem vult indurat* (4), dans le sens que Dieu endurcit arbitrairement et par un acte de sa puissance le cœur du pécheur, de même qu'elle nous apprend que ce qui est dit dans le livre des Rois : *Dedit*

quibus adjuvante Domino fideliter, sobrie, sollicite observatis, non magna difficultate quosque exsurgentium hæreticorum deprehendemus errores. » *Commonitor.*, XXVII, t. L, col. 674. Voir aussi S. Léon le Grand, *Ep.* LXXXII, n° 1, t. LIV, col. 918.

(1) « Quæ tamen antiqua Sanctorum Patrum consensio non in omnibus legis quæstiunculis, sed solum certe præcipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda, » dit S. Vincent de Lérins. *Commonitor.*, XXXVIII, t. L, col. 675.

(2) « Consulat [interpres] regulam fidei quam de Scripturarum planioribus locis et de Ecclesiæ auctoritate percepit, » dit S. Augustin. *De Doctr. Christ.*, III, 2, n° 2, t. XXXIV, col. 75. On peut voir les exemples que cite S. Augustin, *ibid.*, n° 3 sq.

(3) « Non potest ex [Scripturis] inveniri veritas ab his qui nesciunt traditionem, » dit S. Irénée. *Adv. Hær.*, III, II, 1, t. VII, col. 846.

(4) Rom., IX, 18.

Dominus spiritum mendacii in ore omnium prophetarum (1), ne signifie pas que Dieu leur a inspiré un esprit de mensonge, car Dieu est la vérité même et n'est pas un principe d'erreur.

§ II. — Des règles particulières d'interprétation de la Sainte Écriture.

Règles particulières du sens littéral, — du sens métaphorique, — du sens mystique.

176. — Règles particulières du sens littéral.

Le sens littéral de l'Écriture doit être déterminé comme celui de tout autre écrit, en considérant quel est celui qui parle, le but qu'il se propose, les motifs qui le poussent, le contexte, le temps, le lieu et le mode :

> Quis, scopus, impellens, sedes, tempusque locusque
> Et modus : hæc septem Scripturæ attendito, lector.

Il faut spécialement tenir compte de la *syntaxe* et des *idiotismes* de la langue hébraïque pour découvrir la véritable pensée de l'auteur sacré; du *contexte* ou de l'enchaînement des phrases entre elles, et enfin des *passages parallèles* des divers livres bibliques (2).

Dans les endroits obscurs et difficiles, il est utile de recourir aux anciennes versions et aux commentateurs.

177. — Règles spéciales du sens métaphorique.

Il faut distinguer avec soin le sens métaphorique du sens propre, mais l'on ne doit abandonner le sens propre pour adopter le sens métaphorique, qu'autant que celui-là n'est pas admissible et que celui-ci est justifié par les usages de la langue originale. Les paroles de la Sainte Écriture doivent donc se prendre ordinairement dans le sens propre. Les règles

(1) III Reg., xxii, 23.
(2) Cf. S. Augustin, *De Doctr. Christ.*, iii, 26, t. xxxiv, col. 79. S. Basile, *Hexaem.*, *Hom.* i, 5, détermine le sens de l'*in principio* de Gen., i, 1, par les passages parallèles de l'Ancien Testament. Cf. Martianay, *Méthode pour apprendre à expliquer l'Écriture Sainte par l'Écriture même*, 1716.

générales d'herméneutique, c'est-à-dire le sens commun et l'interprétation de l'Église et des Pères, servent d'ailleurs à connaître dans quel sens il faut entendre tous les passages importants des Livres Saints. C'est ainsi que nous savons sûrement que les paroles : *Hoc est corpus meum*, doivent être entendues dans le sens propre (1) et non dans le sens métaphorique (2).

178. — Règles spéciales du sens mystique.

1° Le sens mystique se connaît par l'Écriture, par la tradition, ou par une correspondance véritable entre le type et la chose figurée. Il faut admettre comme certains tous les sens mystiques que nous indique le Nouveau Testament. Il en existe d'autres encore dans l'Ancien Testament, mais il est nécessaire, en les recherchant, d'agir avec réserve et discrétion, de s'inspirer de la tradition et des Pères, de ne pas forcer le sens des textes, et de n'établir que des rapports naturels (3).

(1) On peut prouver du reste, philologiquement, que ces mots si importants ne peuvent pas être expliqués dans un sens figuré. Le cardinal Wiseman l'a établi victorieusement dans ses *Conférences sur les doctrines de l'Église catholique*, conf. XIV, et dans ses *Dissertations sur la présence réelle*, diss. 2, dans Migne, *Démonstr. Évang.*, t. XV, col. 1185 et 1189.

(2) S. Augustin indique, de la manière suivante, comment on peut, dans un grand nombre de cas, discerner les locutions qui doivent être prises à la rigueur de la lettre, de celles qui doivent être considérées comme des figures : « Servabitur, dit-il, in locutionibus figuratis regula hujusmodi, ut tam diu versetur diligenti consideratione quod legitur, donec ad regnum charitatis interpretatio perducatur. Si autem hoc jam proprie sonat, nulla putetur figurata locutio. Si præceptiva locutio est, aut flagitium aut facinus vetans aut utilitatem aut beneficentiam jubens, non est figurata. Si autem flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem aut beneficentiam vetare, figurata est. » *De Doctr. Christ.*, l. III, 15-16, t. XXXIV, col. 74.

(3) On peut voir le recueil des principaux sens mystiques dans S. Méliton, *Clavis* (Pitra, *Spicilegium Solesmense*, Paris, 1855, t. II et III, et *Analecta sacra*, t. II, 1883) ; S. Eucher, *Formularium spiritalis intelligentiæ liber unus*, t. L, col. 727-772 ; Hieronymus Cervarius Lauretus, O. S. B., *Silva seu hortus floridus allegoriarum totius Sacræ Scripturæ*, in-f°, Barcelone, 1570. — Antoine de Rampelogo ou Ampelogo, génois, de l'ordre de S. Augustin, avait composé au XVe siècle un recueil qui,

2° Il faut toujours donner la première place au sens littéral, et ne mettre qu'au second rang le sens mystique. C'est la règle que pose S. Augustin (1). Hugues de Saint-Victor s'est élevé avec force contre les commentateurs qui ne font pas du sens littéral la base de leurs explications mystiques, parce que, dit-il, le sens spirituel doit reposer sur le sens littéral (2).

3° Il ne faut jamais attribuer à l'Écriture un sens mystique qui ne soit confirmé par quelque autre passage de l'Écriture entendu dans un sens littéral, autrement on attribuerait aux Livres Saints une doctrine qu'ils n'enseignent point (3).

pendant deux cents ans, eut un très grand succès sous le titre de *Figuræ Bibliorum* (*Figure Biblie* (sic) *clarissimi viri fratris Anthonii de Rampengolis,* in-8°, Paris, 1497). Il contenait des erreurs, et Clément VII le mit à l'*Index* avec la clause *donec corrigatur.* Il fut corrigé en 1623.

(1) « Cum primitus proprie res ipsas intelligere ratio nulla prohibet, cur non potius auctoritatem Scripturæ simpliciter sequimur in narratione rerum gestarum, res vere gestas prius intelligentes, tum demum quidquid aliud significant perscrutantes? » *De Gen. ad litt.*, VIII, 7, n° 13, t. XXXIV, col. 378. S. Augustin combat ici, de même que *De Civ. Dei*, XIII, 21, t. XLI, col. 394-395, la doctrine erronée d'Origène, qui n'admettait dans certains endroits de la Bible, comme dans la description du Paradis terrestre, dont parle l'évêque d'Hippone, qu'un sens spirituel, à l'exclusion du sens littéral. — Voir comment S. Jérôme condamne, *In Abdiam Prol.*, t. XXV, col. 1097, l'interprétation mystique qu'il avait faite lui-même dans sa jeunesse, de la prophétie d'Abdias, sans en bien comprendre le sens littéral.

(2) « Cum igitur mystica intelligentia, dit-il, non nisi ex iis quæ primo loco littera proponit, colligatur, miror qua fronte quidam allegoriarum se doctores jactitant, qui ipsam adhuc primam litteræ significationem ignorant. Nos, inquiunt, Scripturam legimus, sed non legimus litteram; non curamus de littera, sed allegoriam docemus. Quomodo ergo Scripturam legitis, et litteram non legitis? Si enim littera tollitur, Scriptura quid est? Nos, inquiunt, litteram legimus, sed non secundum litteram. Allegoriam enim legimus, et exponimus litteram non secundum litteram, sed secundum allegoriam. Quid ergo est litteram exponere, nisi id quod significat littera demonstrare?... Cum igitur res illæ quas littera significat, spiritualis intelligentiæ signa sint, quomodo signa tibi esse possunt, quæ necdum tibi significata sunt? Noli ergo saltum facere, ne in præcipitium incidas. » Hugues de Saint-Victor, *De Scriptoribus et Scripturis sacris, Prænotatiuncula*, 5, t. CLXXVI, col. 13-14.

(3) « Nihil est sub sensu spirituali alicui loco tribuendum quod non per alium locum in sensu litterali manifeste traditum inveniatur, ut

4° Pour entrer un peu dans le détail, les Saints de l'Ancien Testament sont la figure de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge, des Apôtres ou de l'Église. Les institutions de la loi ancienne annoncent la loi nouvelle. Les promesses qui n'ont pour objet qu'une félicité temporelle doivent être regardées comme des images des biens spirituels. C'est ainsi que le sacrifice d'Isaac est la figure de celui de Jésus-Christ, que Judith et Esther sont des figures de la Sainte Vierge, etc. (1). S. Augustin, dans ses livres contre Fauste, nous montre très bien par des exemples comme on doit procéder dans la recherche du sens mystique. Expliquant la parole de S. Paul : *Petra autem erat Christus* (2) : « Cette explication, dit-il, nous ouvre une voie qui nous conduira à l'intelligence des autres circonstances. Car si Jésus-Christ était figuré par la pierre à cause de sa solidité, pourquoi ne le serait-il pas par la manne, lui qui est le pain vivant descendu du ciel ? L'Apôtre, en appelant nourriture spirituelle l'aliment dont les Hébreux se nourrissaient, montre que ce trait de leur histoire se rapportait dans le sens spirituel à l'Église chrétienne. Il nous fait aussi entendre pourquoi il appelait breuvage spirituel l'eau qui jaillit du rocher, quand il ajoute que le Christ était lui-même le rocher. Ce détail expliqué, tout le reste se découvre. Pourquoi le Christ ne serait-il pas figuré par la colonne de nuée, lui qui, par sa force et sa rectitude, est l'appui de notre faiblesse? Si la nuée brillait la nuit et était obscure le jour, c'était parce que ceux qui ne voyaient pas étaient appelés à voir, et que ceux qui voyaient devaient devenir aveugles. La mer Rouge représente les eaux du baptême, converties par le sang du Christ; les ennemis qui poursuivent le peuple de Dieu sont nos péchés que la vertu du sacrement détruit, etc. (3) »

quanquam quæ in uno loco exponuntur, ad tropologiam vel allegoriam spectent, in aliis tamen locis ad litteram dicta ostendantur. » Salmeron, *Comm. in Evangel. hist.*, prolog. XIX, canon V, 1592, t. I, p. 345.

(1) Cf. I Cor., X, 11.

(2) I Cor., X, 4.

(3) S. Augustin, *Cont. Faustum*, XII, 29, t. XLII, col. 269-270. Voir aussi sur le sens mystique, Bonfrère, *Præloquia in S. S.*, XX, 3, dans Migne,

5° L'Église prend au sens mystique (1) un grand nombre de passage de l'Écriture, dont elle se sert dans ses offices, dans le Missel et dans le Bréviaire. Le prêtre doit s'efforcer de pénétrer ce sens spécialement quand il récite les matines, les laudes et les vêpres de chaque jour. Les antiennes, qui sont généralement tirées du psaume qu'elles précèdent, sont choisies d'ordinaire de manière à indiquer le rapport qui existe entre ce psaume et la fête qu'on célèbre, comme on peut le voir, par exemple, dans l'office de la fête du saint Nom de Jésus.

CHAPITRE V.

DU CALENDRIER, DES POIDS ET MESURES DES HÉBREUX.

179. — Division du chapitre.

Il est utile, pour l'intelligence d'un grand nombre de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, de connaître la division du temps chez les Hébreux, les poids et les mesures dont ils faisaient usage. Nous traiterons en deux articles : 1° du calendrier ; 2° des poids, des monnaies et des mesures.

ARTICLE I.

Division du temps chez les Hébreux.

Du jour et de la nuit. — De la semaine. — Des mois. — De l'année religieuse et civile.

* 180. — Du jour et de la nuit.

1° Les Hébreux comptaient le *jour* d'un coucher de soleil à un autre (2) ; et l'Église a conservé cet usage pour la célé-

Cursus completus Scripturæ Sacræ, t. I, col. 203-208 ; L. Regnier, *Principes suivis par les Pères de l'Église dans l'interprétation allégorique de l'Ancien Testament*, in-8°, Paris, 1856.

(1) Sur le sens accommodatice, voir n° 169.

(2) Lev., XXIII, 32.

bration de l'office divin. Quand ils voulaient désigner un jour entier, c'est-à-dire, comme nous nous exprimons aujourd'hui, l'espace de 24 heures, ils disaient un *soir* et un *matin* (1). Le jour proprement dit se divisait en trois parties : matin, soir et midi (2), ou même six : 1° l'aurore, נשף, *néschef*, ou שחר, *schakhar*; 2° le lever du soleil ou matin, בקר, *bôqer*; 3° la chaleur du jour, חם היום, *khôm ha-yôm*, qui commence à se faire sentir vers neuf heures; 4° midi צהרים, *tsohoraîm*, (3); 5° le vent ou la fraîcheur du jour, רוח היום, *rouakh ha-yôm*, c'est-à-dire le moment où le vent souffle chaque jour en Orient, un peu avant le coucher du soleil (4); 6° le soir, ערב, *'éreb*, qui commençait au coucher du soleil et finissait au moment où la terre était ensevelie dans les ténèbres. — On distinguait deux soirs ou vêpres (5); les sectes juives étaient en désaccord sur la signification de cette locution : « entre les deux soirs »; elle semble désigner l'intervalle qui s'écoule entre le commencement et la fin du coucher du soleil.

1° Le mot *heure*, שעה, *schâ'áh*, apparaît pour la première fois dans Daniel (6), et semble désigner plutôt un temps court qu'une heure proprement dite; de même ὥρα, *hora*, dans le Nouveau Testament (7), ne doit pas se prendre dans un sens rigoureux. — Les Juifs du temps de Notre-Seigneur divisaient le jour naturel en douze heures (8), formant quatre parties, de trois heures chacune; on appelait ces parties : première, troisième, sixième et neuvième heures; elles commençaient : la première, au lever du soleil, la troisième vers

(1) Cf. Gen., I, 5.

(2) Ps. LIV, 18.

(3) Gen., XLIII, 16; Deut., XXVIII, 29.

(4) Gen., III, 8.

(5) Ex., XII, 6; XXIX, 39 (texte hébreu, où il y a littéralement : *inter duas vesperas).*

(6) Dan., III, 6; IV, 19, 33; V, 5. Notre version latine emploie souvent le mot *hora* dans les livres antérieurs à Daniel, Ex., IX, 18; Deut., XXVIII, 57, etc., mais il correspond, dans le texte original, au mot *temps* ou à une autre expression analogue.

(7) Matth., VIII, 13; Luc, XII, 39, etc.

(8) Joa., XI, 9.

neuf heures du matin, la sixième à midi et la neuvième vers trois heures du soir. Ces dénominations servent encore aujourd'hui à désigner les quatre petites heures du Bréviaire, parce qu'elles correspondent à ces quatre divisions du temps. Les douze heures qui composaient le jour n'étaient pas, comme actuellement, de soixante minutes, mais de durée inégale, selon la diversité des saisons, plus longues en été, plus courtes en hiver, parce que, été comme hiver, la première heure commençait toujours au lever et la douzième finissait toujours au coucher du soleil.

3° Avant la captivité, les Juifs partageaient la *nuit* en trois veilles (1); la première durait du coucher du soleil à minuit (2); la seconde, ou veille de minuit, durait jusqu'au chant du coq (3); la troisième, ou veille du matin, finissait au lever du soleil (4). — Du temps de Notre-Seigneur, on comptait quatre veilles (5), de trois heures environ chacune. La première, commençant au coucher du soleil, durait jusqu'à neuf heures du soir (6); la seconde, appelée minuit (7), se prolongeait jusqu'au milieu de la nuit; la troisième portait le nom de chant du coq (8), parce qu'elle se terminait à trois heures du matin; la quatrième finissait à la pointe du jour (9).

181. — De la semaine.

Les Hébreux, comme nous le faisons à leur suite, partageaient le temps en périodes de sept jours ou *semaines* (10). Le septième jour, correspondant à notre samedi, était consacré au Seigneur, en l'honneur du repos divin après la création, d'où le nom de sabbat ou repos, qui lui était

(1) Ps. LXII, 7; LXXXIX, 4.
(2) Lament., II, 19.
(3) Jud., VII, 19.
(4) Ex., XIV, 24; I Reg., XI, 11.
(5) Marc, XIII, 35.
(6) Marc, XI, 11; Joa., XX, 19.
(7) Matth., XXV, 6; Marc, XIII, 35.
(8) Marc, XIII, 35; III Mac., V, 25 (dans les Septante).
(9) Joa., XVIII, 28; Josèphe, *Ant. Jud.*, V, VI, 5; XVIII, IX, 6.
(10) Gen., XXIX, 27-28.

donné (1). La semaine entière s'appelait aussi sabbat (2). Les autres jours n'avaient pas de noms particuliers ; on les désignait par premier, second, etc., du sabbat, correspondant à dimanche, lundi, etc. *Una sabbati* ou *sabbatorum* (3) est la même chose que *prima* [*dies*] *sabbati*, ou premier jour de la semaine, parce qu'en hébreu, il n'y avait qu'un mot pour exprimer *un* et *premier*. Les Juifs hellénistes appelaient le vendredi παρασκευή, *parasceve*, c'est-à-dire « préparation ; » on se préparait, en effet, le vendredi, à la célébration du sabbat. Les autres Juifs le nommaient simplement *veille* du sabbat. Cette veille commençait à la neuvième heure, c'est-à-dire vers trois heures après midi. — La semaine jouait un très grand rôle dans la société mosaïque ; on distinguait, outre la semaine proprement dite, la semaine de semaines ou Fête des Semaines (Pentecôte) (4) ; les semaines d'années, dont la septième s'appelait année sabbatique (5), et les semaines d'années sabbatiques qui se terminaient par l'année jubilaire, comme nous le verrons plus loin (6).

182. — Des mois.

1° Le lever et le coucher du soleil avaient servi à déterminer l'espace de temps appelé jour ; le cours de la lune fut l'origine de la distinction des *mois* (7). Les mois étaient par conséquent lunaires ; comme la révolution de cet astre s'accomplit en vingt-neuf jours et demi, les mois étaient alternativement de 29 et de 30 jours ; les premiers sont appelés dans le Talmud « défectifs, » et les seconds « pleins. » Primitivement on les désignait simplement par leur numéro d'ordre, premier, second mois, etc. (8). Dans le Pentateuque, un mois seul porte un nom particulier, c'est celui d'*Abib* ou des *épis*

(1) Gen., II, 2; Ex., XX, 11.
(2) Luc, XVIII, 12.
(3) Marc, XVI, 2; Luc, XXIV, 1; Joa., XX, 1.
(4) Deut., XVI, 9-10.
(5) Lev., XXV.
(6) Voir n° 397.
(7) Ps., CIII, 19; Eccli., XLIII, 6-8.
(8) Gen., VII, 11; VIII, 4-5; Lev., XXIII, 34; III Reg., XII, 32, 33.

nouveaux qui commençait l'année religieuse; on l'appela dans la suite *Nisan* (1). Il n'est pas indiqué numériquement, parce qu'il correspondait à une saison déterminée, plutôt qu'à un des mois ordinaires, le commencement de ces derniers variant d'année en année, relativement aux saisons, comme nous le verrons bientôt.

* 2° Pendant la captivité de Babylone, les Juifs adoptèrent les noms chaldéens des mois (2). En voici l'énumération et la comparaison avec les nôtres. Cette comparaison ne peut être faite qu'approximativement, parce que le commencement du mois, étant le premier jour de la nouvelle lune, variait, selon les années, dans le calendrier juif.

1. *Nisan*, ancien *Abib* (3), de trente jours, entre mars et avril.
2. *Ziv* (4), ou *Iyar*, le mois des Fleurs, de 29 jours, entre avril et mai.
3. *Sivan* (5), ou *Siban* (6), de 30 jours, entre mai et juin.
4. *Thammuz*, de 29 jours, entre juin et juillet.
5. *Ab*, de 30 jours, entre juillet et août (7).
6. *Elul* (8), de 29 jours, entre août et septembre.
7. *Tischri* ou *Éthanim* (9), de 30 jours, entre septembre et octobre.
8. *Bul* (10), le mois des pluies, appelé aussi *Mardeschvan*, de 29 jours, entre octobre et novembre.

(1) Ex., XII, 4; XXIII, 15; Deut., XVI, 1, dans le texte hébreu. La Vulgate traduit *mensis novorum* ou *mensis novarum frugum*.

(2) Avant la captivité, on ne trouve, outre *Abib*, que les noms de *Ziv*, d'*Éthanim* et de *Bul*. — Après la captivité, on employa quelquefois, concurremment avec les noms propres nouveaux, les anciennes dénominations par les numéros d'ordre, Dan., X, 4; I Esd., III, 1, Agg., I, 1; II, 1, 11 (hébreu, 10); Zach., I, 1; VIII, 19. — Dans II Mac., XI, 21, 30, 33, 38, on trouve deux noms macédoniens de mois, *dioscorinthios*, ou *dioscoros*, qui est probablement le macédonien *dystros*, et *xanthicos*. mois correspondant à *Nisan*. Le *dystros* précédait immédiatement le *xanthicos* dans le calendrier macédonien.

(3) II Esd., II, 1.

(4) III Reg., VI, 1, 37.

(5) Baruch, I, 8.

(6) Esth., VIII, 9.

(7) Nommé seulement dans les Targums et les écrits rabbiniques.

(8) II Esd., VI, 15; I Mac., XIV, 27.

(9) III Reg., VIII, 2.

(10) III Reg., VI, 38.

9. *Casleu* (1), de 30 jours, entre novembre et décembre.
10. *Têbêth* (2), de 29 jours, entre décembre et janvier.
11. *Sabath* (3), de 30 jours, entre janvier et février.
12. *Adar* (4), de 29 jours, entre février et mars.

Le nombre des mois était ordinairement de douze (5); mais tous les trois ans environ, pour faire concorder l'année lunaire, qui est plus courte de onze jours, avec l'année solaire, les Hébreux ajoutaient aux douze mois que nous venons d'énumérer un treizième mois, qui n'est pourtant jamais mentionné dans la Bible. Les Juifs l'appellent *Ve-adar* ou Adar additionnel; il se place entre Adar et Nisan, et a vingt-neuf jours.

183. — De l'année religieuse et civile.

Les Hébreux distinguèrent dans les derniers temps l'année religieuse et l'année civile. L'année religieuse commençait au mois de Nisan (6). « Moïse, dit Josèphe, régla que le mois de Nisan serait le premier pour les fêtes des Israélites, parce que c'est en ce mois qu'il les avait délivrés de la servitude d'Égypte, de sorte que ce mois commença l'année, pour les solennités qu'ils devaient observer en l'honneur de Dieu (7). » Par suite de leurs relations avec les peuples étrangers, les Juifs, après la captivité, eurent une année civile qui commença au mois de Tischri, entre septembre et octobre, et qui rappela, d'après une tradition juive suivie par quelques Pères, que le monde avait été créé en automne. Elle eut en tout cas l'avantage de concorder avec l'ère des Séleucides qui commençait en octobre. Dans l'Ancien Testament, il n'est fait expressément mention que de l'année religieuse; le premier mois est celui de Nisan, le second celui de Ziv, etc. (8).

(1) Zach., VII, 1, etc.
(2) Esth., II, 16.
(3) Zach., I, 7; I Mac., XVI, 14.
(4) Esth., III, 7, etc.
(5) III Reg., IV, 7; I Par., XXVII, 1-15.
(6) Voir nº 182.
(7) Josèphe, *Ant. Jud.*, I, III, 3.
(8) Ex., XII, 2; Num., XI, 1; Lev., XXIII, 34; XXV, 9; Num., IX, 11;

ARTICLE II.

Poids, monnaies et mesures des Hébreux.

Poids. — Monnaies des Hébreux. — Monnaies mentionnées dans le Nouveau Testament. — Mesures de longueur. — Mesures de capacité.

*184. — Poids.

1° L'unité de poids des Hébreux était le sicle, *siclus* (שקל, *schéqel*, « poids »). — 2° Le sicle se subdivisait en *béqah* ou



14. — MINE D'ANTIOCHUS IV ÉPIPHANE.

IV Reg., XXV, 3; Jer., XXXIX, 2; Esth., III, 7; I Mac., IV, 52; X, 21. Cf. Patrizi, *De consensu utriusque libri Machabæorum*, libri prodromi cap. II, p. 36-39.

demi-sicle, de *baqa'*, « diviser, partager », et — 3° le *béqah* en *gérah*, *grain*, Vulgate, *obole;* il fallait dix *gêrah* pour faire un *béqah* et deux *béqah*, pour faire un sicle (1). — 4° Du temps des rois, et après la captivité de Babylone, l'Écriture mentionne aussi la *mine*, en latin, *mina mna;* en hébreu, *mâneh* (2). Sa valeur était probablement de 50 sicles, de sorte qu'il en fallait 60 pour faire un talent (3). Sous les



15. — POIDS ASSYRIEN DE DEUX MINES (DU PALAIS DE SENNACHÉRIB).

Machabées, elle équivalait à cent sicles (4). — 5° Le talent, *talentum*, était le poids le plus élevé (5); il s'appelait en hébreu *kikkar*, c'est-à-dire, *rond*, objet *rond*, parce qu'il avait sans doute une forme ronde. Il valait 3,000 sicles.

(1) Cf. Ex., XXX, 13; XXXVIII, 26; Lev., XXVII, 25; Num., XVIII, 16; Ez., XXXVIII, 24-26. — Outre le béqah ou demi-sicle, on trouve aussi mentionnés le tiers de sicle, II Esd., X, 32, et le quart de sicle, appelé plus tard par les Juifs *zouz*, I Reg., IX, 8.

(2) III Reg., X, 17; Ez., XLV, 12; I Esd., II, 69; II Esd., XII, 71, 72; I Mac., XIV, 24; XV, 18. Dans S. Luc, XIX, 13 sq., mine est un nom de monnaie, n° 186, 4°. Pour la mine du temps des Machabées, voir Figure 14 : Poids en plomb du Cabinet des médailles. On lit autour : ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ ΘΕΟ[Υ] ΕΠΙΦΑΝΟΥΣ ΜΝΑ (mine du roi Antiochus Théos Épiphane). La Victoire, debout, entre deux étoiles, tenant dans la main droite une couronne et dans la gauche une palme. Mine de poids faible, pesant 516 grammes. Voir Brandis, *Münzwesen*, p. 158.

(3) La mine, d'après Ézéchiel, XLV, 12, aurait valu 70 sicles, mais la leçon que nous lisons dans la traduction grecque du passage de ce prophète, et qui porte 50 au lieu de 70, paraît préférable.

(4) Cf. n° 186, 4°.

(5) Ex., XXXVIII, 24, 26.

2° Les poids étaient primitivement des pierres, *'abânim* (1). Pour en assurer la régularité et prévenir les contestations ou y mettre fin, Moïse fit déposer dans le tabernacle des étalons qu'on appelait *poids du sanctuaire* (2). Ces étalons furent déposés plus tard dans le temple de Jérusalem et confiés à la garde des prêtres (3). Nous ignorons quelle était la forme de ces étalons. Chez les Assyriens et les Égyptiens, ils avaient la forme d'animaux (4). Dans les transactions ordinaires, le vendeur et l'acheteur se servaient de balances (5) qu'ils portaient à la ceinture avec des pierres d'un poids déterminé.

3° Le rapport des poids hébreux avec notre système décimal a été établi par les sicles d'argent des Machabées que l'on a retrouvés et qui étaient probablement de même valeur que ceux de Moïse.

1 Gêrah =				. . . .	0 gr. 708
10	1 Béqah =			. . . .	7 100
20	2	1 Sicle =		. . . .	14 200
1,000	100	50	1 Mine =	. . . . . .	708 850
60,000	6,000	3,000	60	1 Talent = . .	42 k. 533 gr. 100

4° Le Nouveau Testament mentionne une espèce de poids inconnu aux anciens Juifs, la λίτρα ou *libra* (*livre*) (6). C'était un poids romain qui se subdivisait en douze onces et est estimé 326 gr. 327. Il était représenté primitivement par une masse de cuivre qu'on appelait *as* et d'où vint la monnaie de ce nom (7).

(1) Lev., XIX, 36; Prov., XVI, 11.
(2) Ex., XXX, 13; Lev., XXVII, 25; cf. II Reg., XIV, 26.
(3) I Par., XIII, 29.
(4) Voir Figures 15 et 17.
(5) Deut., XXV, 13; Prov., XVI, 11; XI, 1; XX, 10, 23; Mich., VI, 11. Cf. Gen., XXIII, 16; XLIII, 21; XXIV, 22; Is., XLVI, 6; Jer., XXXIX, 9-10. Amos, VIII, 5. — Voir une balance égyptienne. Fig. 17.
(6) Joa., XII, 3; XIX, 39.
(7) Voir n° 186, Fig. 30. Sur les poids et mesures des Hébreux, on peut voir A. Böckh, *Metrologische Untersuchungen über Gewichte, Münzfüsse und Masse des Alterthums*, Berlin, 1838; J. Brandis, *Das Münz-, Mass- und Gewichtswesen im Vorderasien*, Berlin, 1866; Paucton, *Métrologie ou Traité des mesures, poids et monnaies des anciens peuples et des modernes*, in-4°, Paris, 1780. Pour la bibliographie com-

* 185. — Monnaies des Hébreux.

1° La monnaie frappée était inconnue aux Hébreux avant l'époque des Machabées (1). La plupart des échanges se faisaient en nature, c'est-à-dire qu'on donnait un objet à la place d'un autre, une brebis, par exemple, en échange d'une étoffe, des sandales pour un vase de liqueur (2). Les métaux

plète, voir Frd. Hultsch, *Griechische und römische Metrologie*, 2e éd., in-8°, Berlin, 1882, p. 14-21. Cf. S. Épiphane, *Liber de mensuris et ponderibus*, xxi sq., t. xliii, col. 271-294. Une édition récente de ce dernier ouvrage a été publiée par Paul de Lagarde, *Veteris Testamenti ab Origene recensiti fragmenta apud Syros servata quinque. Præemittitur Epiphanii de mensuris et ponderibus liber nunc primum integer et ipse syriacus*, Gœttingue, 1880.

(1) Sur les monnaies juives, on peut voir F. de Saulcy, *Recherches sur la numismatique judaïque*, in-4°, Paris, 1854; Id., *Numismatique de la Terre Sainte, description des monnaies autonomes et impériales de la Palestine et de l'Arabie Pétrée*, ornée de 25 planches, in-4°, Paris, 1874; Madden, *History of jewish coinage*, in-8°, Londres, 1864; Id., *Coins of the Jews*, in-4°, Londres, 1881; Arth. Hager, *Die Münzen der Bibel*, in-8°, Stuttgart, 1868; Ch. Lenormant, *Mémoire sur les monnaies de Simon Machabée*, dans la *Revue numismatique*, 1845, t. x, p. 173-195.

(2) Voir, Figure 16, un marché égyptien, peint sur les piliers d'un tombeau de la ve dynastie (antérieur à l'époque d'Abraham). Sur le registre supérieur, dans la première scène à droite, un marchand est assis devant un grand panier, placé sur un support et contenant trois vases. Les hiéroglyphes nous font connaître la conversation du marchand et de l'acheteur. « Voici pour toi de la liqueur *sat* douce, » dit le premier au second. Celui-ci, qui tient de la main droite une paire de sandales, lui répond : « Voici pour toi des sandales solides. » Un second acheteur s'avance, portant à la main droite un petit coffret. — Dans la scène suivante, une femme marchande des poissons à un homme qui prépare un poisson; une nasse placée devant lui contient quatre autres poissons. L'acheteuse porte sur son épaule un coffret carré qui renferme ce qu'elle va donner en échange au marchand. — Sur le registre inférieur, à droite, deux acheteurs sont debout devant un grand panier rempli de légumes. « Donne voir, donne l'équivalent, » dit le vendeur au premier acheteur qui tient sous le bras gauche une sacoche et qui en échange présente de la main droite au marchand un chapelet de verroterie; il a un autre fil de verroterie dans la main gauche. Le second acheteur achète les légumes en échange d'un éventail qu'il tient de la main droite; dans la main gauche, il a un attise-feu. — Plus loin, dans la scène suivante, nous voyons deux hommes debout en pourparlers : l'un tient trois hameçons de la main droite. La femme qui suit porte un coffret sur l'épaule et est en train de faire des achats à un marchand d'habits. Cf. Maspero, *Gazette archéologique*, t. vi, 1880.



L. Douillard, del.

16. — MARCHÉ ÉGYPTIEN, DANS LEQUEL LES VENTES ET LES ACHATS SE FONT PAR L'ÉCHANGE D'OBJETS DIVERS.

précieux, dont on se servait aussi, n'étaient pas marqués d'une empreinte, mais simplement divisés en lingots, barres, anneaux ou fragments d'un poids déterminé; s'ils pesaient un talent, un sicle, etc., on les appelait talent, sicle, etc., de sorte que le système monétaire correspondait exactement à celui des poids et que le nom de ces derniers était aussi



17. — ÉGYPTIENS PESANT DES MÉTAUX PRÉCIEUX, COUPÉS EN FORME D'ANNEAUX, DANS UNE BALANCE, AVEC DES POIDS FIGURANT UNE ANTILOPE COUCHÉE (THÈBES).

celui des monnaies, comme on peut le voir par le tableau suivant, dans lequel leur valeur est évaluée d'une manière approximative (1).

	OR.		ARGENT.	
Talent = . . .	131.850 fr.	»	8.500	»
Mine = ...	2.200	»	141	»
Sicle = ...	43,	50	2,	83
Béqah = . . .	21,	75	1,	42
Gêrah (obole) . .	2,	17	0,	14

Le sicle est déjà mentionné dans le Pentateuque (2),

(1) Une pièce d'argent de 1 franc pèse 5 grammes; une pièce d'or de 5 fr., 1 gr. 6129; de 10 fr., 3 gr. 2268; de 20 fr., 6 gr. 4516; une pièce de cuivre do 0,05 cent. pèse 5 grammes.

(2) Gen., xx, 16.

de même que le béqah ou demi-sicle (1), le gêrah ou vingtième de sicle (2), et le talent (3). Les Hébreux, dans tous les échanges, pesaient les métaux précieux pour en déterminer exactement la valeur, de la même manière que le faisaient les Égyptiens, ainsi que nous l'apprennent les monuments figurés (4). — La Genèse, Josué et Job (5), mentionnent une monnaie particulière appelée קשיטה, *qesîtâh*, que la Vulgate a traduit par agneau ou brebis; on ignore quel en était le poids et par conséquent la valeur (6).

2° Après la captivité et avant l'établissement de la dynastie



18. — DARIQUE, OR (7).

asmonéenne, les Juifs comptaient par *dariques*, célèbres

(1) Ex., xxx, 13.
(2) Ex., xxx, 13.
(3) Ex., xxxvii, 24.
(4) Voir Figure 17. Le monument est fruste. — Sur les poids et balances en Égypte, voir Fl. Petrie, *A Season in Egypt*, 1887, in-4°, Londres, 1888, p. 36 et pl. xx.
(5) Gen., xxxiii, 19; Jos., xxiv, 32; Job, xlii, 11.
(6) On a souvent supposé, à cause de la traduction de la Vulgate, que le *qesitâh* portait l'empreinte d'un agneau, mais comme la monnaie frappée était complètement inconnue à l'époque de Jacob, cette supposition est inadmissible. Cependant il est possible que le *qesitâh* eût la forme d'un agneau ou fût équivalent à un poids figuré par un agneau, analogue aux poids assyriens et égyptiens, ayant la forme de lions, de bœufs, de canards, etc. On explique aussi le *qesitâh* par la coutume de plusieurs peuples de l'antiquité de prendre une brebis comme une sorte d'étalon monétaire. Cf. *pecunia* de *pecus*. Wilkinson, *A popular account of the ancient Egyptians*, 2 in-12, Londres, 1854, t. ii, p. 151. Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1241, conjecture que le *qesitâh* valait quatre sicles environ : « Kesitam autem siclo graviorem fuisse, dit-il, et quatuor fere siclis æstimandam esse ex duobus locis, Gen., xxxiii, 19; xxiii, 16, inter se collatis, colligas. »
(7) Les monnaies que nous donnons ici ont été dessinées par M. l'abbé

monnaies perses, en or pur, portant d'un côté l'effigie du roi tenant une javeline ou un sceptre dans sa main droite et un arc dans la gauche; sur le revers est gravé une sorte de carré irrégulier (1). Le nom hébreu de ces pièces est *darkemôn* et *'adarkemôn*, et il est traduit dans la Vulgate par *solidus, drachma* (2). L'évaluation de la darique est incertaine. Paucton l'estime 25 fr. (3).

3° L'an 140 avant J-C., Simon Machabée reçut d'Antiochus VII Sidètes, roi de Syrie, le droit formel de battre



19. — SICLE, ARGENT, DE SIMON MACHABÉE (4).

Douillard et gravées par M. Gusman, d'après les plus beaux spécimens du cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale, obligeamment communiqués par M. E. Babelon, attaché à ce département. Elles sont toutes reproduites de grandeur naturelle.

(1) Voir Figure 18. Le roi, agenouillé, porte la couronne; il est vêtu de la longue robe perse; sa barbe et ses cheveux sont longs. — On attribue à Darius l'introduction de la monnaie en Perse, d'où le nom de *darique* qui lui fut donné. Le type des dariques fut le même, à peu de choses près, pendant toute la durée du royaume perse. Elles devinrent la monnaie la plus répandue dans l'ancien monde, avec les statères d'électrum de Cyzique et de Lampsaque. On en a trouvé des trésors cachés jusque dans l'Inde septentrionale.

(2) I Esd., II, 69; VIII, 27; II Esd., VII, 70, 71, 72; I Par., XXIX, 7. Dans ce dernier passage, le mot darique est employé par anticipation, puisqu'il s'agit du temps de David; mais Esdras, qui est probablement l'auteur des Paralipomènes, se sert du mot qui avait cours à son époque, comme nous exprimons quelquefois aujourd'hui en francs la valeur des monnaies anciennes; comme l'a fait la Vulgate elle-même pour les dariques, qu'elle a rendues par « drachmes, » II Esd., VII, 70, 71, 72.

(3) Paucton, *Métrologie*, 1780, p. 352. — La darique était le 60e de la mine babylonienne et pesait 8 gr. 40.

(4) Une coupe est représentée sur le sicle. On lit autour, en vieux caractères hébreux : שקל ישראל, *Schéqel Israel*, « sicle d'Israël. » Audessus de la coupe est la lettre א, *aleph*, employée numériquement,

monnaie (1). Nous possédons de Simon Machabée et de plusieurs des princes qui gouvernèrent après lui la Judée, des sicles et des demi-sicles d'argent ou de bronze. Le poids moyen du sicle est de 14 gr. 2 ; celui du demi-sicle de 7 gr. 1.



20. — DEMI-SICLE, ARGENT, DE SIMON MACHABÉE (2).

Ils portent d'ordinaire, d'un côté, une inscription en anciens caractères hébreux, *sicle d'Israël* ou *demi-sicle*, avec l'indi-



21. — GRAND BRONZE DE SIMON MACHABÉE (3).

désignant la première année où Simon Machabée battit monnaie. Cette année est probablement l'an 141-140 av. J.-C. (Madden, *Coins of the Jews*, in-4°, Londres, 1881, p. 66). — ℞. (Revers). Rameau avec trois fleurs, représentant peut-être la verge d'Aaron. ירושלם קדשה, *Ierouschalem qedoschah*, « Jérusalem sainte. »

(1) I Mac., xv, 6.

(2) Une coupe, ornée de pierreries. חצי השקל, *khatzi ha-schéquel*, « demi-sicle. » Au-dessus de la coupe, les lettres שב pour שנת ב, *schenath b*, « année 2, » de Simon Machabée, c'est-à-dire 140-139 avant J.-C. — ℞. Verge fleurie. ירושלים הקדושה, *Ierouschaleim ha-qedôschah*, « Jérusalem la sainte. »

(3) Deux faisceaux de branches avec feuilles appelés *loulab*, entre lesquels est un citron appelé *éthrog*. שנת ארבע חצי, *schenath 'arba' khatsi*, « année quatrième. Demi-sicle. » — ℞. Un palmier portant des dattes. De chaque côté, une corbeille remplie de fruits. לגאלת ציון, *lig'ullath Tsion*, « l'affranchissement de Sion. » Le לולב, *loulab*, composé de branches de palmier, de saule et de myrte, représente avec

cation de la date, et sur le revers : *Jérusalem la sainte*, ou : *l'affranchissement de Sion*. En observation de la loi, aucune de ces monnaies ne porte d'effigie humaine, mais sur les deux faces sont représentés, tantôt un vase et une verge fleurie, tantôt un palmier, des épis, une grappe de raisin, etc. Les



22. — PETIT BRONZE DE SIMON MACHABÉE (1).

dernières monnaies juives sont celles du roi Agrippa et de Barchochébas (1). Leur valeur était la même que celle que nous avons indiquée plus haut au 1°. Après la ruine de Jéru-



23. — MOYEN BRONZE, JUDÆA CAPTA (3).

l'*éthrog*, אתרוג, citron, les rameaux que les Israélites devaient porter à la fête des Tabernacles. Lev., XXIII, 40; cf. II Esd., XVIII, 15. Les corbeilles remplies de fruits figurent sans doute les offrandes des prémices. Deut., XXIV, 2; Jer., VI, 9. Voir W. Madden, *Coins of the Jews*, p. 73, et Buxtorf, *Lexicum talmudicum*, aux mots *Loulab*, *Ethrog*, éd. Fisher, 1869, t. I, p. 580, 1307.

(1) Une coupe. — ℞. לגאלת ציון, *lig'ullath Tsion*, « l'affranchissement de Sion. » — ℞. Faisceaux de branches avec feuilles (*loulab*) entre deux citrons *(éthrog)*. שנת ארבע, *schenath 'arba'*, « année quatrième. »

(2) Voir plus haut, Figure 3, p. 158, une monnaie de Barcochébas.

(3) Tête laurée de Titus à droite. T. CAES. IMP. AVG. F. TR. P. COS. VI. CENSOR. — ℞. La Judée en pleurs assise, sur des boucliers auprès d'un palmier; derrière, une cuirasse, un bouclier, un casque et un étendard. IVDAEA CAPTA. En exergue S. C. (Senatus consulto.) (77 ou 78 de notre ère).

salem, les Romains firent frapper des monnaies représentant au revers la Judée captive sous la forme d'une femme assise sous un palmier (1).

* 186. — Monnaies mentionnées dans le Nouveau Testament.

Du temps de Notre-Seigneur, on se servait surtout, en Palestine, des monnaies grecques et romaines. Le Nouveau Testament mentionne une espèce de monnaie juive, cinq espèces de monnaies grecques et quatre espèces de monnaies romaines.

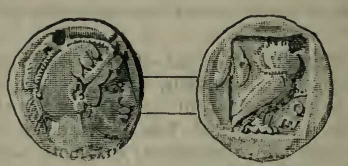
I. Monnaie juive. — *Argenteus*, ἀργύριον, ou monnaie d'argent (2), désigne le sicle.

II. Monnaie grecques. Elles sont toutes d'argent. — 1° La *drachme* (3), monnaie d'argent, équivalait au denier romain;



24. — DRACHME, ARGENT (4).

elle était la 6,000e partie du talent attique, la 100e partie de la mine, et se divisait en 6 oboles. Au siècle de Périclès, elle



25. — DIDRACHME, ARGENT (5).

(1) Voir Fig. 23.
(2) Matth., XXVI, 15; XXVII, 3 sq.
(3) Luc, XV, 8, 9.
(4) Tête de Pallas casquée à droite. — ℞. Chouette sur une amphore dans une couronne d'olivier. A gauche, une ancre. ΑΘΕ (Des Athéniens). ΤΙΜΑ. ΝΙΚ. ΑΡΧΕ (Timarque Nicagoras, magistrat monétaire).
(5) Tête de Pallas casquée, à droite. — ℞. Chouette dans un carré creux. Deux feuilles d'olivier. ΑΘΕ.

pesait, d'après Letronne, 4 gr. 363 et valait environ 0,92 cent.; après Alexandre le Grand, elle descendit jusqu'à 4 gr. 103 ou 0,87 cent. — 2° Le *didrachme* (1), valait deux drachmes ou un demi-sicle ou un demi-statère. — 3° Le *statère* (2), appelé aussi tétradrachme, parce qu'il valait quatre drachmes attiques, était équivalent au sicle (3). Il portait d'un côté la



26. — STATÈRE OU TÉTRADRACHME (4).

tête de Minerve, et de l'autre, la chouette, attribut de cette déesse. — 4° La *mine*, *mna* (5), valait, chez les Grecs, cent drachmes. — 5° Le *talent*, *talentum*, τάλαντον (6), était d'or ou d'argent. Son poids et sa valeur ont beaucoup varié selon les

(1) Matth., XVII, 23.
(2) Matth., XVII, 26.
(3) La Vulgate a plusieurs fois rendu par *statère* le mot *sicle* dans l'Ancien Testament, I Reg., IX, 8; IV Reg., VII, 1, etc. — Si le statère de S. Matthieu, correspond exactement au sicle hébreu, il devait valoir seulement 2 fr. 83 environ; mais s'il était le statère ordinaire des Grecs, qui pesait à peu près 15 gr. 312, il valait en moyenne 3 fr. 83. — Les Grecs avaient aussi un statère d'or qu'on évalue à 19 fr. 17. — L'obole, qui était la 6e partie de la drachme, ne se trouve pas nommée dans le Nouveau Testament. La Vulgate se sert de ce mot dans l'Ancien pour traduire le nom hébreu de monnaie *gérah*, n° 185, 1°; Ex., XXX, 13; Lev., XXVII, 25; Num., III, 47; XVIII, 16; Ez., XLV, 12.
(4) Tête de Pallas casquée, à droite. — ℟ Chouette sur une amphore portant la lettre de série A. Dans le champ, deux monogrammes, dont celui de gauche peut se décomposer en A, Γ, O, Π, P, Σ, et celui de droite en A, Γ, I, N, Σ, T; ils désignent le nom de magistrats monétaires qu'il est impossible de restituer. Le tout dans une couronne d'olivier. Tétradrachme postérieur à Alexandre le Grand. Voir Beulé, *Les Monnaies d'Athènes*, in-4°, Paris, 1858, p. 148.
(5) Luc, XIX, 13 sq.
(6) Matth., XVIII, 24; XXV, 15 sq.; cf. Apoc., XVI, 21.

temps et les lieux. Le talent d'or valait dix talents d'argent. Le talent attique d'argent était de 60 mines ou 6,000 drachmes, c'est-à-dire 26 kgr. 107 ou 5,560 fr. environ; celui de Corinthe ou d'Égine était de 100 mines.



27. — STATÈRE, OR (1).

III. Monnaies romaines. — 1° Le *denier*, en latin *denarius*, pièce d'argent ainsi appelée parce qu'elle avait primitivement la valeur de dix as; plus tard elle en valut seize. Elle est souvent mentionnée par les Évangélistes (2). Son poids



28. — DENIER DE L. ANTESTIUS GRACULUS, ARGENT (3).

était le même que celui de la drachme ou quart de sicle. Du temps de Notre-Seigneur, le denier équivalait à 0,78 centimes environ. Cette monnaie représentait d'abord, d'un côté la déesse Rome ou la Victoire, et de l'autre un char

(1) Tête de Pallas casquée, à droite. — ℟. Chouette. Deux feuilles d'olivier et un croissant, à gauche. A droite, ΑΘΕ. (Des Athéniens).

(2) Matth., XVIII, 28; XX, 2, 9, 10, 13; XXII, 19; Marc, VI, 37; XII, 15; XIV, 5; Luc, VII, 41; X, 35; XX, 24; Joa., VI, 7; XII, 5; Apoc., VI, 6.

(3) Tête de la déesse Rome à droite, avec le casque ailé. GRAG *(Graculus)*. — ℟. Jupiter dans un quadrige au galop à droite, tenant un sceptre et lançant la foudre. — L. ANTES. — ROMA (Lucius Antestius — Roma). Vers 124 av. J.-C. Voir E. Babelon, *Description des monnaies de la république romaine*, 2 in-8°, Paris, 1885-1886, t. I, p. 146.

attelé de quatre chevaux; sous l'empire, on la frappa à l'effigie de César (1). Elle constituait la solde quotidienne du soldat romain, au rapport de Tacite, comme la drachme celle du soldat athénien, au rapport de Thucydide. C'était



29. — DENIER D'AUGUSTE, ARGENT (2).

également la paie qu'on donnait pour leur journée aux ouvriers qui travaillaient à la vigne, d'après la parabole évangélique (3). C'était aussi enfin la taxe que chaque Juif était



30. — AS DE FABIUS BUTEO, BRONZE (4).

tenu de payer aux Romains comme capitation, et que S. Matthieu appelle *numisma census* (5). — 2° *L'assarius*, ἀσσά-

(1) Matth., XXII, 19-24.
(2) Tête laurée d'Auguste à droite. CAESARI AVGVSTO. — ℞. Quadrige orné de la Victoire, marchant au pas à droite et surmonté de l'image d'un autre quadrige. A l'exergue: SPQR *(Senatus populusque Romanus)*.
(3) Matth., XX, 2 sq.
(4) Tête laurée de Janus. — ℞. Proue de navire à droite, sur laquelle est posé l'oiseau appelé *buteo* (héron ou cigogne). FABI. ROMA. Vers 89 av. J.-C.
(5) Matth., XXII, 19; cf. Marc, II, 15; Luc, XX, 24.

ριον, diminutif d'*as* (1), était une monnaie de cuivre, présentant, de face, la figure de Janus, puis, plus tard, celle de César, et, sur le revers, une proue de navire. Il valait de 6 à



31. — ASSARIUS, BRONZE (2).

7 centimes. La Vulgate rend ἀσσάριον, par *as* (3), et deux *assarii*, par *dipondium* (4). — 3° Le *quadrans* (5), était un



32. — QUADRANS DE SERVILIUS, BRONZE (6).

quart d'as en cuivre, et valait un peu moins de deux centimes. — 4° Le *minutum*, λεπτόν (7), monnaie de cuivre,

(1) Matth., x, 29; Luc, xii, 6. *Assarius* s'emploie d'ailleurs pour *as*.

(2) Tête radiée d'Auguste à gauche. DIVVS. AVGVSTVS. PATER. — ℞. Un autel. IMP. T. VESP. AVG. REST. *Imperator Titus Vespasianus Augustus restituit*. Dans le champ : S. C. *(Senatus consulto)*. A l'exergue : PROVIDENT (NT est en monogramme).

(3) Matth., x, 29.

(4) Luc, xii, 6. Du temps de Notre-Seigneur, un as représentait en Palestine le prix de deux passereaux, Matth., x, 29. Pour deux as (de douze à treize centimes), on avait cinq passereaux, Luc, xii, 6.

(5) Matth., v, 26; Marc, xii, 42.

(6) Tête d'Hercule, coiffé de la peau de lion, à droite; derrière, trois points. — ℞. Proue de navire, sur laquelle on lit SERVILIVS; en haut, deux épis. Caius Servilius ou Serveilius fut magistrat monétaire vers 123 av. J.-C.

(7) Luc, xii, 59; xxi, 2; Marc, xii, 42.



33. — LA PLUS PETITE MONNAIE DE BRONZE SOUS AUGUSTE (1).

était la moitié du *quadrans*, comme l'explique S. Marc (2), le huitième de l'as, un peu moins de 1 centime.

* 187. — Mesures de longueur et de superficie.

I. *Mesures de longueur dans l'Ancien Testament.* — Les Hébreux, comme tous les autres peuples de l'antiquité, se servirent d'abord, pour mesurer les longueurs, de diverses parties du corps humain. — 1° On peut considérer comme unité de mesure la *coudée*, אמה, *'ammâh,* équivalant à la longueur de l'avant-bras ou à la distance du coude à l'extrémité du médius ou troisième doigt. L'évaluation n'en est pas certaine ; on peut l'estimer approximativement à 0m525. — 2° La coudée se divisait en deux empans ou grands palmes, זרת, *zéreth* (Septante : σπιθαμή, *spithama*), mot qui signifie paume de la main et marque la distance comprise entre le pouce et le petit doigt étendus (3). — 3° Le zéreth se subdivisait en trois טפח, *téfakh* ou *tofakh palmus*, petit palme, mesure de la largeur de la main ou de quatre doigts, comme

(1) Un enclume. MESSALA. APRONIVS. III. VIR. — ℞. GALVS. SISENNA. A. A. A. F. F. Dans le champ : S. C. — Cornelius Sisenna, vers l'an 12 av. J.-C., fit partie d'un collège monétaire avec Volusus Valerius Messalla, Apronius et Galus. III VIR signifie *triumvir ;* A. A. A. F. F. *ære argento auro flando feriundo ;* S. C. *senatus consulto.*

(2) Marc, XII, 42.

(3) Ex., XXVIII, 16; XXXIX, 19; I Sam. (I Reg.), XVII, 4; Ez., XLIII, 13. La Vulgate a toujours traduit *zéreth* par *palmus*, ne distinguant pas explicitement cette mesure du *téfakh*, ou petit palme, mais elle a entendu par là le *spithama* ou grand palme, qui avait douze doigts, Vitruve, III, 1. Pour éviter la confusion, elle a rendu le petit palme, *téfakh*, par *quatre doigts*, Ex., XXV, 25; XXXVII, 12, et par *tres unciæ*, qui équivalent à quatre doigts, III Reg., VII, 26; cependant, dans les autres passages, elle a employé le mot *palmus*, et là il faut attribuer à ce mot la valeur du petit palme.

le rend quelquefois la Vulgate (1). Le *téfakh* est employé métaphoriquement pour désigner quelque chose de très court :

Tu m'as donné des jours de [quelques] palmes (2).
Mensurabiles posuisti dies meos (traduit la Vulgate).

— 4° Le *doigt* ou pouce, אצבע, *'etsba'*, était le quart du *téfakh* ou palme et équivalait à l'épaisseur du doigt. Dans le texte hébreu, ce mot ne désigne une mesure qu'en un seul passage (3), et encore y est-il question de *quatre* doigts, c'est-à-dire d'un *téfakh*. — 5° Dans le livre des Juges (4), pour déterminer la longueur de l'épée à double tranchant d'Aod, il est question d'une mesure appelée גמד, *gômed*, laquelle n'est mentionnée nulle autre part, dans les Livres Saints. La Vulgate la traduit par *palma manus* ; les versions orientales, par *aune*. La dimension en est incertaine. Plusieurs savants croient qu'elle est la même que celle de la coudée. — 6° Ézéchiel parle dans ses prophéties, pour mesurer les bâtiments, d'une mesure particulière de plus grande dimension que les précédentes, קנה, *qânéh*, *calamus mensuræ*, la *canne* (5). On croit généralement qu'elle était de six coudées ou 3 mètres 15. — 7° le mot צמד, *tsémed*, rendu dans la Vulgate par *jugerum*, est employé deux fois (6) comme mesure agraire ; il désigne l'étendue d'un champ qui peut être labourée en un jour par une paire de bœufs.

1 Doigt =					0m 0218
4	1 Téfakh ou petit palme =				0m 0875
12	3	1 Zéreth ou grand palme =			0m 262
24	6	2	1 Coudée =		0m 525
144	36	12	6	1 Canne =	3m 150

II. *Mesures de longueur dans le Nouveau Testament.* — Les

(1) Ex., xxv, 25; xxxvii, 12; III Reg., vii, 26; II Par., iv, 5. Cf. Jer., lii, 21; Ez., xl, 5, 43; xliii, 13.
(2) Ps. xxxviii (hébreu xxxix), 6.
(3) Jer., lii, 21.
(4) Jud., iii, 16.
(5) Ez., xl, 5-8; xli, 8 sq.; xlii, 16-19 (Apoc., xxi, 15).
(6) I Reg., xiv, 14; et Is., v, 10.

mesures particulières que nous trouvons employées dans les Évangiles sont : une mesure spéciale aux Hébreux, le *chemin du sabbat*, et deux mesures, l'une grecque et l'autre romaine, le *stade* et le *mille*. — 1° On appelait *chemin du sabbat* (1) la distance qu'il était légalement permis de parcourir sans violer la loi du repos prescrit ce jour-là par la loi mosaïque. Elle était de deux mille pas d'après les rabbins, environ 1392 mètres. — 2° Le *stade* (2) valait 600 pieds grecs ou 625 pieds romains, égaux à 125 pas romains (3) ; en mètres, 185. Huit stades faisaient un mille. — 3° Le *mille* (4) était une mesure itinéraire d'origine romaine, ainsi nommée parce qu'elle correspondait à une distance de mille pas. Elle équivalait à un peu plus de 1480 mètres. — 4° Les Actes des Apôtres mentionnent la *brasse*, mesure marine de $1^{m}60$ (5).

188. — Mesures de capacité.

1° Les mesures de capacité étaient les mêmes pour les solides et pour les liquides, avec cette seule différence que l'unité de mesure des premiers s'appelait *'êphâh* et celle des seconds *bath*, mais leur contenu était identique. — 1° Le mot *'êphâh* signifie « mesure. » La Vulgate le rend tantôt par *êphi* (6), tantôt par *modius* (7), tantôt par *amphora* (8), tantôt par *mensura* (9). Les rabbins, qui ont pris comme terme de comparaison les œufs de poule dans les évaluations de leurs mesures de comparaison, disent que l'éphah en contenait 432.

(1) Act., I, 12.
(2) Luc, XXIV, 13; Joa., VI, 19; Apoc., XXI, 16 (II Mac., XI, 5; XII, 10, 29).
(3) Pline, *H. N.*, II, 23, 85.
(4) Matth., V, 41.
(5) Act., XXVII, 28 : ὀργυιά. La brasse d'aujourd'hui est de 1 mètre 624; celle des anciens était à peu près la même.
(6) Ex., XVI, 36.; Lev., V, 11; Ez., XLV, 10, 11, etc.
(7) Deut., XXV, 14; Is., V, 10, etc.
(8) Zach., V, 6, 7, 8, 9, 10.
(9) Prov., XX, 10; Amos, VIII, 5; Mich., VI, 10; dans ces derniers passages, S. Jérôme a rendu très exactement le sens du mot hébreu, parce qu'il est employé en effet dans le sens général de mesure.

Dans notre système, sa contenance est de 38 litres 88. — 2° Le mot *bath* signifie probablement aussi « mesure » : c'est celle qui, égale pour la quantité à l'éphah, comme nous l'avons déjà remarqué, était destinée à mesurer les liquides (1). Le bath n'est pas nommé avant l'époque des rois. La Vulgate le rend par *batus* (2), *laguncula* (3), *cadus* (4), *metreta* (5). Ce dernier mot est celui qui désigne l'amphore attique, c'est-à-dire la mesure grecque qui correspond exactement à la capacité du bath, et qui est mentionnée en S. Jean (6). L'amphore de Daniel (7) est la même chose que le *metreta* ou le bath. — 3° La mesure de dix éphahs s'appelait *chomer*, חמר ; elle reçut aussi plus tard le nom de *cor*. *Chomer* ou *khômer* veut dire *monceau* (8) ; *cor* signifie *vase rond*. La Vulgate rend toujours le second mot par *corus* (9) ; elle se sert aussi ordinairement de *corus* pour traduire *chomer* (10) ; mais dans deux passages (11), elle donne l'équivalent en mesures romaines, *triginta modii*. — 4° Le *demi-chomer*, valant cinq éphas, avait un nom particulier, *léthek*, Vulgate, *corus dimidius*. Il n'est nommé qu'une seule fois dans la Bible, dans Osée (12). — 5° L'éphah se subdivaisait en plusieurs mesures de moindre dimension. Et d'abord en סאה, *se'âh*,

(1) *Ephi et batus æqualia, et unius mensuræ erunt,... mensura olei batus*. Ez., XLV, 11. Cf. III Reg., VII, 26, 38 ; I Esd., VII, 22, etc.

(2) III Reg., VII, 26, 38 ; I Esd., VII, 22 ; Éz., XLV, 10, 11, 14.

(3) Is., V, 10.

(4) Dans l'Évangile de S. Luc, XVI, 6 (βάτους). — *Cadus* vient de l'hébreu *kad*, lequel ne désigne pas une mesure de capacité, mais un vase d'argile, une cruche, une urne. Les Septante le rendent par ὑδρία, qui se lit aussi Joa., II, 6, 7 ; IV, 28.

(5) II Par., II, 10 ; IV, 5.

(6) Joa, II, 6.

(7) Dan., XIV, 2. L'*amphora* de la Vulgate, I Reg., I, 24, est employée pour rendre *nêbel yaïn*, *une outre de vin*, qu'on lit dans le texte hébreu ; Luc, XXII, 10, *amphora* correspond à κεράμιον, vase d'argile, *vas fictile*, *urceus*, ou bien *lagena*, comme traduit notre version latine dans S. Marc, XIV, 13.

(8) Ex., VIII, 14.

(9) III Reg., IV, 32 ; V, 11 ; II Par., II, 10 ; XXVII, 5 ; Éz., XLV, 14.

(10) Num., XI, 32 ; Éz., XLV, 11, 13, 14, et Osée, III, 2.

(11) Lev., XXVII, 16, et Is., V, 10.

(12) Osée, III, 2.

dont la contenance était d'un tiers d'éphah (1); le *se'âh* est mentionné deux fois dans les Évangiles (2), sous la forme σάτον; notre texte latin traduit d'ordinaire *satum*, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament (3). — 6° Le *hin*, d'origine égyptienne (4), était la moitié du *se'âh*, le 6e de l'éphah ou du bath. — 7° Le *gomor*, עמר *'ômer*, Vulgate *gomor*, était la dixième partie de l'éphah (5), d'où le nom de *'issârôn* ou dixième, Vulgate, *decima pars*, *decima*, qui désigne souvent cette mesure, dans le Pentateuque (6). Il contenait la ration quotidienne de manne de chaque Israélite dans le désert (7). Les rabbins disent qu'il tenait 45 œufs et demi. — 8° Le *cab*, קב, *cabus*, « petit vase, coupe, » tiers du hin, 6e partie du *se'âh*, 18e de l'éphah (8). — 9° Enfin le *log*, 72e partie de l'éphah, 12e du hin (9). S. Jérôme le traduit par *sextarius*. — 10° Dans le dernier chapitre de Daniel (10), que nous n'avons plus qu'en grec, il est question d'une mesure persane appelée *artabe*; elle équivalait à peu près au *médimne* attique, c'est-à-dire à 51 litres 79. — 11° L'Apocalypse (11) emploie une mesure grecque, la seule étrangère que nous rencontrions dans le Nouveau Testament, le *chœnix*, χοῖνιξ. On la regardait comme équivalente à la quantité de nourriture quotidienne d'un homme sobre, d'où le nom d'ἡμεροτροφίς, qui lui est donné dans

(1) Gen., XVIII, 6; I Sam. (I Reg.), XXV, 18; III Reg., XVIII, 32; IV Reg., VII, 1, 16, 18; Is., XXVII, 8.

(2) Matth., XIII, 33; Luc, XIII, 21. La forme σάτον vient du nom chaldéen de cette mesure, סאתא, *s'ath'a*, parce qu'au temps de Notre-Seigneur on parlait syro-chaldéen en Palestine.

(3) Excepté III Reg., XVIII, 32 *(aratiuncula)*; IV Reg., VII, 1, 16, 18 *(modius)*, et Is., XXVII, 8 *(mensura)*.

(4) Le mot *hin* est conservé dans la Vulgate, excepté Lev., XIX, 30, où il est rendu par *sextarius*, comme étant la 6e partie de l'éphah.

(5) Ex., XVI, 36. Voir n° 257.

(6) Ex., XXIX, 40; Lev., XIV, 10, 21, etc.

(7) Ex., XVI, 16.

(8) Mentionné seulement IV Reg., VI, 25.

(9) Il en est question seulement dans le Lévitique, XIV, 10 sq., au sujet de la loi concernant la purification des lépreux.

(10) Dan., XIV, 2.

(11) Apoc., VI, 6.

Athénée (1). On évalue le chœnix à 1 litre 079. La Vulgate le traduit par *bilibris*.

2° En comparant entre elles les diverses mesures de capacité des Hébreux, on remarque qu'elles peuvent se diviser en deux systèmes, l'un décimal, l'autre duodécimal. 1° Système décimal :

Chomer. . .	1		
Bath ou éphâh	10	1	
Gomor . . .	100	10	1

2° Système duodécimal :

Éphâh ou bath	1				
Se'ah. . . .	3	1			
Hin	6	2	1		
Cab	18	6	3	1	
Log	72	24	12	4	1

3° Voici maintenant le tableau combiné de toutes les mesures et de leur valeur :

1 Log = ...							0 lit.	29
4	1 Cab = ...						1	16
7 1/5	1 4/5	1 Gomor ou 'issaron = ...					3	88
12	3	1 2/3	1 Hin = ...				6	49
24	6	3 1/3	2	1 Se'ah ou satum = ...			12	99
72	18	10	6	3	1 Bath ou ephah ou metreta = . .		38	88
720	180	100	60	30	10	1 Chomer ou cor =	338	80

(1) Athénée, *Deipnos.*, III, 54, éd. Teubner, t. I, p. 178. Cf. Hérodote, VII, 187, éd. Didot, p. 371.

CHAPITRE VI.

HISTOIRE SOMMAIRE DE L'INTERPRÉTATION DES LIVRES SAINTS.

189. — Division du chapitre.

L'histoire de l'interprétation de la Sainte Écriture est l'histoire de la manière dont elle a été comprise et expliquée aux différentes époques, ainsi que des moyens dont on s'est servi pour la comprendre et l'expliquer. On peut la diviser en deux parties : 1° l'exégèse ou interprétation chez les Juifs; et 2° l'exégèse ou interprétation chez les chrétiens.

ARTICLE I.

Exégèse des anciens Juifs.

190. — Coup d'œil général sur l'exégèse des anciens Juifs.

Les anciens Juifs ne se sont naturellement occupés que de l'Ancien Testament. Nous ne possédons d'eux aucun commentaire proprement dit avant le moyen âge, car on ne saurait donner ce nom aux Targums. Mais sans faire de commentaires suivis de la Bible, les Juifs, surtout après la fixation du canon, eurent souvent occasion de déterminer le sens de divers passages des Livres Saints et de l'expliquer d'après certains principes (1).

Il y eut parmi les Juifs deux écoles d'exégèse très distinctes : l'école judéo-alexandrine et l'école judéo-palesti-

(1) L'histoire complète de l'exégèse juive a été écrite par le Dr David Cassell, *Lehrbuch der jüdischen Geschichte und Litteratur*, in-8°, Leipzig, 1879. On peut voir aussi L. Wogue, *Histoire de la Bible et de l'exégèse biblique* [chez les Juifs] *jusqu'à nos jours*, in-8°, Paris, 1881; G. Karpeles, *Geschichte der jüdischen Litteratur*, 2 in-8°, Berlin, 1886; M. H. Friedländer, *Geschichtsbilder aus der nachtalmudischen Zeit*, 4 in-8°, Brünn, 1880-1887.

nienne. Nous étudierons successivement l'une et l'autre dans les paragraphes suivants, où nous traiterons : 1° de l'école judéo-alexandrine et en particulier de Philon ; 2° de l'école judéo-palestinienne ; 3° nous dirons quelques mots des plus célèbres commentateurs juifs du moyen âge.

§ I. — École judéo-alexandrine.

191. — Caractère de l'école judéo-alexandrine.

L'école judéo-alexandrine est celle qui a attiré le plus l'attention, parce que ses écrits, étant tous composés en grec, ont été plus accessibles et qu'elle s'est occupée de préférence de la partie dogmatique de l'Écriture, en l'étudiant d'après les systèmes philosophiques qui régnaient à Alexandrie. Elle tenta une sorte de conciliation entre la philosophie et le judaïsme, en expliquant la Bible dans un sens allégorique. On interprétait déjà dès lors allégoriquement la mythologie païenne, mais l'emploi du sens allégorique était tout à fait dans le goût des Juifs d'Alexandrie, indépendamment de la vogue dont il jouissait alors. Le premier Juif chez qui nous trouvons des traces de cette méthode exégétique est Aristobule. Philon en est le principal représentant.

192. — Exégèse de Philon.

Le système d'interprétation de Philon est très important à connaître pour l'histoire de l'exégèse biblique, parce qu'il fut adopté, quoique avec des modifications notables, par l'école chrétienne la plus célèbre de l'antiquité, celle d'Alexandrie (1).

La méthode du savant Juif d'Alexandrie consiste à appliquer l'idéalisme de Platon aux faits de l'histoire juive et à la législation de Moïse, et à les interpréter souvent comme de purs symboles. Il admet en principe le sens historique, mais il le rejette fréquemment en pratique pour lui substituer

(1) Voir dans les *Mélanges bibliques : La Cosmologie mosaïque d'après les Pères de l'Église*, 2e éd., 1889, p. 22-27. — Cf. J. Biet, *Essai historique et critique sur l'école juive d'Alexandrie*, in-4°, Paris, 1854.

l'allégorie. C'est ainsi qu'il nie la réalité du parradis terrestre, de la construction d'une ville par Caïn, de la confusion des langues à Babel, des démêlés de Sara et d'Agar, des tentatives de la femme de Putiphar auprès de Joseph, etc.; tous ces faits ne sont, d'après lui, que des fables ou des symboles. Il rejette de même certaines lois de Moïse comme inadmissibles dans le sens littéral, par exemple, celle du Deutéronome (1), qui exempte du service militaire les fiancés, etc. Les exemptés, dit-il, sont les plus intéressés à se battre; par conséquent, il ne faut voir dans ce passage qu'une allégorie de l'âme et de ses puissances : ceux qui n'ont pas encore fait beaucoup de progrès dans la vertu ne doivent pas s'exposer à la tentation (2).

§ II. — École judéo-palestinienne.

Caractères généraux de l'école judéo-palestinienne. — Halaka et hagada. — Histoire de la composition du Talmud de Jérusalem et de Babylone. — Contenu et appréciation de cette collection. — La massore. — Productions hagadiques.

193. — Caractères généraux de l'école judéo-palestinienne.

Nous voyons par les écrits de Josèphe comment les Juifs hellénistes de Palestine expliquaient les Livres Saints. Cet écrivain attachait plus d'importance que les Alexandrins au sens littéral et historique.

Ce qui caractérise l'école judéo-palestinienne, c'est son goût évident, mais moins exclusif, pour le sens allégorique. Il existe donc une certaine différence de méthode entre les Juifs de Palestine et ceux d'Alexandrie, mais il existe surtout une différence dans l'objet de leurs études. En Palestine, on s'occupait par-dessus tout de l'interprétation de la loi, ou, si l'on veut de casuistique. Les talmudistes partent de cette idée qu'on peut trouver une réponse à toutes les questions possibles dans le Pentateuque. Pour trouver ces réponses, ils distinguent dans l'Écriture un double sens, le sens littéral, *maschmah*, ou *sensus innatus*, et un sens recherché, *mi-*

(1) Deut., xx, 5.
(2) Philon, *De agricultura*, p. 322.

drasch, ou *sensus illatus* (1). Dans le sens littéral, ils distinguent le sens propre et le sens métaphorique; le sens spirituel est aussi double, selon qu'il est tiré du texte d'après certaines règles, ou bien arbitraire.

*194. — *Halaka* et *hagada*, ou exégèse légale et homilétique.

Il nous est resté des premiers siècles quelques travaux juifs, antérieurs au Talmud, et formant une sorte de commentaire d'une partie du Pentateuque; ces commentaires portent le nom de *midraschîm* ou « recherches. »

Les auteurs des *midraschîm* se proposaient un double but : ou bien l'explication de la loi et la solution des cas difficiles qu'elle pouvait présenter, ou bien simplement l'édification de leurs auditeurs et de leurs lecteurs. De là l'exégèse *légale* et l'exégèse *homilétique*. La première portait le nom de *halaka*, c'est-à-dire de *voie*, parce qu'elle indiquait aux Juifs, en les instruisant sur la Loi, la voie dans laquelle ils devaient marcher; la seconde s'appelait *hagada*, d'un mot chaldéen, qui signifie : « narration, discours historique ou théologique » (2).

* 195. — Travaux de l'école judéo-palestinienne sur la *halaka*.

1° Le midrasch le plus ancien, se rapportant principalement à la *halaka*, est le commentaire sur l'Exode appelé *mekilta* ou *mesure*, *règle*. On croit qu'il fut rédigé vers l'an 90 de notre ère. Ugolini en a donné une traduction latine dans son *Thesaurus antiquitatum sacrarum* (3). On trouve dans le même volume d'Ugolini un autre midrasch très célèbre chez les Juifs et qui fait aussi partie de la *halaka*, c'est le com-

(1) *Maschmah*, de *schâma'*, « ce qu'on entend, la lettre; » *midrasch*, de *dârasch*, « ce qu'on cherche, le commentaire. »

(2) « Hagada, *narratio*, *enarratio*, historia jucunda et subtilis, discursus historicus aut theologicus de aliquo loco Scripturæ jucundus, animum lectoris attrahens. » Buxtorf, *Lexicon talmudicum*, éd. Fisher, p. 658. D'après d'autres, *hagada* signifie *on dit*, parce que les traits édifiants qu'elle raconte sont presque toujours des citations : « Rabbi un tel dit, etc. »

(3) Dans le t. XIV. Voir n° 220.

mentaire sur le Lévitique appelé *sifra* ou *le livre*. Il a été composé par Rabbi Abba Areka, ou, comme on l'appelle par abréviation, Rab, le premier des *amoras* (1), le fondateur de l'école de Sora (2), qu'il dirigea pendant vingt-huit ans, de 219 à 247. — Rab est également l'auteur d'un commentaire sur les Nombres et sur le Deutéronome appelé *Sifré* ou *Sifri*, *les livres*. La traduction latine en est imprimée dans le quinzième volume du *Thesaurus* d'Ugolini.

2° Les compositions rabbiniques les plus importantes sur la *halaka* sont la *mischna* et la *ghemara*, dont il nous faut raconter l'histoire un peu plus au long, parce que leur réunion forme le recueil célèbre connu sous le nom de Talmud. Nous parlerons successivement du Talmud de Jérusalem et du Talmud de Babylone.

*** 196. — Histoire de la composition du Talmud de Jérusalem.**

1° Aussitôt après la prise de Jérusalem par Titus, le sanhédrin fut reconstitué à Jamnia ou Jabné (3) par Jochanan, et son autorité fut reconnue par l'ensemble des Juifs. Sept docteurs célèbres, dits *tannaïtes* ou « répétiteurs » de la tradition, se groupèrent autour de Jochanan et formèrent une école de rabbins qui continua la jurisprudence orale des anciens scribes. Jochanan eut pour successeur, l'an 80, Gamaliel II, petit-fils de Gamaliel Ier. Ce dernier se glorifiait de descendre du grand Hillel et avait était maître de S. Paul; depuis lors, la dignité de *nassi* ou patriarche juif se perpétua dans sa famille, qui prétendait se rattacher par les femmes à la famille de David.

L'école de Schammaï fut rejetée au second rang par Gamaliel II, représentant de l'école de Hillel. Nous avons vu plus haut (4) ce que le synode de Jamnia avait fait pour le

(1) Voir n° 196, 3°.
(2) Sora, ville sur l'Euphrate, appelée aussi Matta Mechasia, à vingt-deux parasanges environ au sud de Punbadita (n° 197).
(3) Jamnia, Jabné, Jebnéel, non loin de la Méditerranée, à quatre heures au sud de Jaffa.
(4) Voir n° 28.

canon de l'Ancien Testament. Gamaliel II s'occupa aussi de faire reviser les sentences et la jurisprudence traditionnelles, pour couper court à l'arbitraire dans l'application de la loi (1). Ce fut le premier pas vers la systématisation des traditions orales qui, mises par écrit, devaient constituer le Talmud.

Un des plus importants assesseurs de Gamaliel II fut Rabbi Akiba, qui élabora le système d'après lequel chaque syllabe, chaque lettre, chaque particularité grammaticale ou orthographique du texte sacré, a un sens mystérieux que la sagacité des rabbins doit démêler. R. Akiba défendit la canonicité du Cantique des Cantiques et l'expliqua comme célébrant l'union de Dieu et de la nation d'Israël.

Gamaliel II avait eu pour successeur son fils Simon. Le fils de ce dernier, Rabbi Juda Ben-Simon (170-215), transféra le sanhédrin de Jamnia à Sepphoris (2). Les Juifs l'appellent R. Juda le Saint. Il jeta les fondements du Talmud en fixant par écrit la *Mischna* (seconde loi), conservée seulement jusqu'alors par la tradition orale. Cette tradition, d'après les Juifs, remonte jusqu'à Moïse, qui la transmit à Josué; celui-ci la transmit à son tour aux anciens de son peuple, et ces derniers aux prophètes, par qui elle arriva jusqu'aux scribes.

2° La *Mischna* de R. Juda est comme le noyau du Talmud. Il existe deux Talmuds, celui de Jérusalem, *Talmud Yeruschalemi*, et celui de Babylone, *Talmud Babli*. L'un et l'autre la reproduisent tout au long : elle est la base, le point de départ et comme le texte du code dont le Talmud lui-même est le commentaire. L'autorité en est regardée comme indiscutable dans le judaïsme (3). La langue est l'hébreu, mélangé d'expressions araméennes, grecques et latines. Il y a

(1) Sur Gamaliel II, cf. *Journal asiatique*, juillet 1883, p. 71.

(2) Sepphoris, Sipporis, ville de la Haute-Galilée, non mentionnée dans l'Écriture, mais importante au temps de Notre-Seigneur. Elle s'appelle aujourd'hui Seffuriéh, à huit kilomètres environ au nord de Nazareth. Le grand sanhédrin y siégea jusqu'à ce qu'il fut transféré à Tibériade, vers le milieu du IIe siècle.

(3) La secte des Karaïtes fait seule exception; elle n'admet que le texte de l'Écriture et rejette toute tradition.

quelques changements dans la Mischna de Babylone ; on dit qu'ils furent introduits dans le texte par R. Juda, tandis que la version primitive demeura en vigueur en Palestine (1).

3° Avec la fixation de la Mischna par l'écriture disparurent les *tannaïtes* ou répétiteurs. Ils furent remplacés par les *amoras* (2) ou interprètes, qui fleurirent à Tibériade, où le sanhédrin fut transporté après la mort de Juda le Saint. L'œuvre des *amoras*, interprétant la *mischna*, a reçu le nom de *ghemara* ou « commentaire. » Dès le commencement du ve siècle et peut-être même un peu avant, la *ghemara* de Palestine, qui avait d'abord été orale, fut fixée par écrit (3). Quand cette compilation eut été achevée, le patriarchat juif disparut avec Gamaliel V, le dernier descendant de Hillel. L'institution fut supprimée par décret impérial en 425.

* 197. — Talmud de Babylone.

Pendant que s'élaborait ainsi le Talmud de Jérusalem, les rabbins de Babylone rédigeaient, de leur côté, le Talmud qui porte leur nom.

Les Juifs, restés sous Cyrus et ses successeurs dans le lieu de leur captivité, y conservèrent fidèlement leurs traditions religieuses et se maintinrent en relations étroites avec leurs frères de Palestine. Lorsque l'histoire les mentionne, après un long silence, ils ont à leur tête un *Rosch galutha* ou « prince de l'exil, » auquel les rois perses avaient accordé un certain pouvoir qui se perpétua, à travers bien des vicissitudes, sous les divers empires qui se succédèrent dans ces contrées, jusqu'au xie siècle. Une tendance à s'émanciper de la suprématie de Jérusalem se manifesta peu à peu, parmi

(1) Cf. J. H. Weiss, *Studien uber die Sprache der Mischnah*, in-8°, Vienne, 1867; A. Stein, *Thalmudische Terminologie, zusammengestellt und alphabetarisch geordnet*, grand in-8°, Prague, 1869. Cf. *Jüdische Zeitschrift*, t. v, 1867, p. 154, 162-175; t. viii, 1870, p. 177.

(2) Sur les *tannaïtes* et les *amoras*, voir W. Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, in-8°, Strasbourg, 1884.

(3) Cf. *Die jerusalemische Gemara im Gesammtorganismus der thalmudischen Litteratur*, dans la *Jüdische Zeitschrift*, t. viii, 1870, p. 278-306.

les Juifs de Babylone ; ils alléguaient que leur sang et leurs traditions étaient plus purs. Les Juifs de Palestine ne les contredisaient pas absolument ; ils acceptèrent même plus volontiers les influences babyloniennes que celles des autres communautés juives étrangères, telles qu'Alexandrie. Le chef d'école, Hillel, venait des bords de l'Euphrate.

Des écoles juives florissantes, à Punbadita et à Sora (1), attirèrent un grand nombre d'élèves. Elles furent encore plus imprégnées de rabbinisme que celles de Palestine. C'est surtout à Abba Areka, connu sous le nom de Rab, mort en 247 (2), que le judaïsme babylonien est redevable de sa ferveur rabbinique.

Ce fut le mazdéisme ressuscité avec l'empire perse qui amena les Juifs de Babylone à fixer par écrit leurs traditions, vers l'an 500, lorsque, sous Firouz, leurs synagogues furent détruites et leurs écoles fermées. La *ghemara* de Babylone fut ainsi fixée un siècle plus tard que celle de Palestine. Elle est dix ou onze fois plus étendue que la Mischna et fut compilée par R. Aschi et son disciple Abina. — Le Talmud de Babylone jouit parmi les Juifs d'une plus grande autorité que celui de Jérusalem. Les critiques attachent au contraire plus de valeur à ce dernier, comme plus ancien et plus simple.

* 198. — Description et analyse sommaire des deux Talmuds.

Le mot Talmud signifie *enseignement*. Celui de Babylone se compose de douze volumes in-folio, et celui de Jérusalem d'un volume. Chaque page est couverte d'une écriture hébraïque et chaldaïque serrée (3). Le texte en est obscur et ne peut être compris couramment que par les initiés du rabbinisme. Il n'existe en aucune langue de traduction complète

(1) Punbadita, comme Sora, était sur les bords de l'Euphrate, en Babylonie. Punbadita, ou plutôt Pumbaditha, tirait son nom de sa situation à l'embouchure *(pum)* du *Baditha*, canal entre le Tigre et l'Euphrate. Voir A. Neubauer, *Géographie du Talmud*, in-8°, Paris, 1868, p. 343, 349.

(2) Voir n° 195.

(3) Voir, Figure 34, la partie supérieure d'une page du Talmud.

אמר השם יתעלה (ויקרא כב) ואיש כי יאכל קדש בשגגה ויסף חמישיתו עליו וזה החומש הוא רביעי מה שאכל שהוא חומש הכל כיצד אם אכל מה ששוה דינר משלם מה ששוה דינר ורביע דינר וכן כל החומשים הנזכרים בתורה זהו דינם וזהו ענין אמרם עד שיהא הוא וחומשו חמשה: וקרן ידוע והוא כמו העיקר שאכל ואמר השם יתעלה ולא יחללו את קדשי בני ישראל ואמרו להביא הסך והשותה אף על פי שהעיקר אכילה שתיה בכלל אכילה מן הכתוב שאמר ובבקר ובצאן וביין ובשכר ואמר ואכלת ושבעת וכמו כן הסיכה מכלל כדבר הבא בתוך הגוף הוא אמר ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו (תהלים קט): ואמרו תרומה טהורה ותרומה טמאה לפי שאם אכל אותו החומש בשגגה מוסיף עליו חומש אותו החומש לפי שדינו כדין התרומה. שאם הוא נוה ענין מה שאמר בו ב״ית בזאת זה המקדש וחמישיתו יוסיף עליו (במדבר ה) ואמרו מלמד שהוא מוסיף חומש על חומש:

לא הותירו ויש בהן ק״א אע״ג דמעיקרא נאסרו וחזרו והותירו בטחינה ואמרי׳ בירושלמי תני אף טוחן לכתחילה ומתיר ומתניתין ר׳ יוסי דאמר אף מתכוין וילקוט ויעלה בק״א אמר רבי זירא סבן דרך כהנים שטוחני׳ מדומע בבתיהן מה כפיק מביניהון כל כלאי הכרם על דעתיה דרבי טוחן ומתי׳ על

פרק ששי

האוכל *[א]תרומה שוגג משלם קרן וחומש [ב]אחד האוכל אחד השותה ואחד הסך אחד תרומה טהורה ואחד תרומה טמאה משלם חומשה [ג]וחומש חומשה [ד]אינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים [ה]והם נעשין תרומה והתשלומין תרומה אם רצה הכהן למחול אינו מוחל:

ב בת

דעתי׳ דרבנן אין טוחן ומתי׳ ירושל׳ תני אין תנופת תרומ׳ מצטרפת עם התרומ׳ לאסור על החולין אבל תנופת חולין מצטרפין עם החולין להעלות התרומה עוד ירושלמי בפ״ק דערלה ובכזיר כרך ג׳ מיגין רבי אבהו בשם רבי ונתן כל האיסורים משערין אותן כאילו הן בצל וקפלוט מאי כדון ההן אמר נותני טעם אחד מק׳ וההן אמר נותני טעם אחד בס׳ מאן דאמר בס׳ אין את עושה את הזרוע אחד מק׳ לאיל מאן דאמר בק׳ את עושה את הזרוע אחד במאה לאיל מאן דאמר בק׳ מוציא העצמות מן הזרוע ומאן דאמר בס׳ אין את מוציא עצמות מן הזרוע וכשם שאת מוציא את העצמות מן הזרוע כך את מוציאן מן האיל לית יכול דתני אין תנופ׳ תרומה מצטרפת עם התרומה לאסור את החולין אבל תנופת חולין מצטרפת עם החולין להעלות את התרומה רב ביבי בעי תנופת תרומה מהו שמצטרף עם החולין להעלות את התרומה מן מה דאמר רב הונא קליפי איסור מצטרפין להתר הדה אמר תנופת תרומה מצטרפת עם החולין להעלות את התרומה הך פלוגתא בפלוגתא דגיד הנשה (דף צח) דאיכא למאן דאמר התם בס׳ ואיכא למאן דאמר בק׳ וצריכן לא למדוה אלא מזרוע בשלה מאן דאמר בק׳

ומשיביו יוסיף עליו... מלמד שהוא מוסיף חומש על חומש:

ואמרו ואינו משלם תרומה לכהן והדבר שאכל חוב עליו ואין ראוי לפרוע חובו ממממון אחר: וחולין מתוקני׳ הוא שיוציא מהם התרומה וכל המעשרות וכבר בארנו זה בסוף דמאי: והם נעשי׳ תרומה עניינו כי אותם חולי׳ שמשלם נקראו אותם תרומה: והתשלומין תרומה עניינו כי דין מה שישלם בדיני התרומה משלם לענין הדמוע וזולתו:

ב כבר

לא משערינן הזרוע שלא הבשר ופריך אם כן תוציא העצמות כמו כן מן הבשר שלא יסייעו לבטל בשר הזרוע וכמלא בטל בפחות ממאה ומשני לית יכול שהעצמו׳

34. — TALMUD DE BABYLONE. Tr. *Theroumah*, VI, t. I, fº 54 *a* (partie supérieure).

du Talmud de Babylone. On a traduit seulement la mischna, le Talmud de Jérusalem (1), et quelques traités séparés du Talmud de Babylone.

La *mischna* et la *ghemara*, dont nous avons raconté l'histoire, sont les deux éléments constitutifs du Talmud. La mischna est imprimée, au centre de la page, en lettres hébraïques (2). Elle est encadrée par la ghemara, écrite en langue chaldaïque, et entourée des explications qui doivent en éclaircir le sens. La *mischna*, avons-nous dit, est « la seconde loi » : elle explique et divulgue la loi mosaïque. La *ghemara* n'est à son tour que l'explication de la mischna, le commentaire de la seconde loi. Elle est par conséquent obligée de suivre l'ordre et la disposition de la mischna. Les deux Talmuds se composent donc chacun, d'après la division de la mischna, de six livres d'ordonnances, appelés *sedarim*. Le titre des sedarim en fait assez bien connaître le sujet : 1° semences, 2° fêtes, 3° femmes, 4° dommages, 5° consécrations, 6° purifications.

Le premier *séder*, des *semences*, *zera'îm*, traite des lois

(1) Moïse Schwab, *Le Talmud de Jérusalem traduit pour la première fois*, 11 in-8°, Paris, 1878-1888.

(2) La mischna imprimée seule a ordinairement 6 vol. in-4°. Elle a été publiée, texte et traduction en latin, par Surenhusius, *Mishna sive totius Hebræorum juris... systema*, 6 in-f°, Amsterdam, 1690-1702; en allemand, par Rabe, 6 in-4°, Anspach, 1760-1763. Voir aussi A. Wünsche, *Der babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert*, in-8°, Leipzig, 1886. — La première édition complète du Talmud de Babylone a été donnée à Venise par Daniel Bomberg, 12 in-f°, 1520-1523. Le Talmud de Jérusalem fut publié aussi pour la première fois par le même en 1523, 1 in-f°. Il y a eu depuis de nombreuses éditions. Celle de Bâle, chez Froben, 1578-1580, est regardée comme la meilleure; les passages contre les chrétiens y sont supprimés. « Le Talmud babylonien est quatre fois plus considérable que celui de Jérusalem. Les 36 traités occupent aujourd'hui, dans nos éditions imprimées avec les commentaires les plus importants (Raschi et *tosafoth, suppléments)*, exactement 2947 pages, réparties en douze volumes in-folio. » E. Deutsch, *Le Talmud*, Londres et Paris, 1868, p. 65. Le meilleur dictionnaire du Talmud est le *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum* de J. Buxtorf, in-f°, Bâle, 1639. Une nouvelle édition augmentée a été donnée par B. Fischer, 2 in-4°, Leipzig, 1869-1875. Voir aussi J. Lévy, *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 2 in-4°, Leipzig, 1876-1879.

agraires : des bénédictions et des prières qui doivent être prononcées sur les biens de la terre ; des dîmes et des dons dus aux prêtres, aux lévites et aux pauvres sur les produits de la terre ; de l'année sabbatique ; des mélanges prohibés de plantes, des animaux et des vêtements. — Le second, des *fêtes*, *mô'êd*, contient toutes les ordonnances relatives aux jours de fête et de jeûne, aux travaux défendus les jours de fête, aux cérémonies et aux sacrifices prescrits à leur occasion. — Le troisième, des *femmes*, *nâschîm*, règle la législation concernant les fiançailles, le mariage, le divorce, les vœux. — Le quatrième, des *dommages et intérêts*, *nezîqîm*, comprend une grande partie de la loi civile et criminelle : restitution, achat, vente, transactions monétaires en général ; serments, punitions légales ; du sandhédrin. Il s'occupe spécialement du plus grand des crimes : l'idolâtrie. Il se termine par le plus connu des traités talmudiques, qui a souvent été imprimé à part, le *Pirké Abôth* ou sentences des Pères, recueil de maximes morales des anciens Juifs. — Le cinquième, des *consécrations*, *qodâschîm*, règle les questions concernant les sacrifices, les premiers-nés, l'abattage du bétail. Il renferme le traité des mesures, appelé *Middôth*. — Le sixième et dernier, le plus long de tous, des *Purifications*, *tohorôth*, contient les diverses lois lévitiques et hygiéniques relatives aux personnes et aux objets légalement impurs (1).

(1) E. Deutsch, *Le Talmud*, p. 51. Les six *sedarim* sont divisés en 63 traités, *massikthôth*, et 525 chapitres. Dans les citations du Talmud de Babylone, on indique le traité (non le *séder)*, avec le chiffre du folio où se trouve le passage mentionné. La lettre *a* ou le chiffre 1 qui accompagne l'indication du folio signifie *recto*, et la lettre *b* ou le chiffre 2 signifie *verso*, parce que la pagination du Talmud est faite par feuilles, non par pages. La pagination et la disposition du texte est la même dans les diverses éditions du Talmud de Babylone. Pour le Talmud de Jérusalem, on renvoie ordinairement au chapitre et au paragraphe, non à la page. — Voici la liste des traités, afin qu'on puisse comprendre les citations qui en sont faites : I[er] Séder *Zera'îm*, onze traités : 1° *Berakôth* (bénédictions), 9 chapitres ; 2° *Pe'ah* (coin *d'un champ)*, 8 ch. ; 3° *Demaï* (celui qui doute), 7 ch. ; 4° *Kilaïm (choses* hétérogènes), 9 ch. ; 5° *Schebiith* (septième), 10 ch. ; 6° *Theroumah* (offrande), 11 ch. ; 7° *Ma'aser rischon* (la première dîme), 5 ch. ; 8° *Ma'aser scheni* (la seconde dîme),

199. — Jugement sur le Talmud.

Le Talmud est un rècueil qui n'a rien d'analogue dans aucune littérature. Il renferme une multitude de fables, de puérilités, de bizarreries. Ainsi le traité *Bêtsâh* (l'œuf), est

5 ch.; 9° *Khallah* (gâteau), 4 ch.; 10° *'Orlah (nom donné aux jeunes arbres)*, 3 ch.; 11° *Bikkourîm* (premiers fruits), 4 ch. — IIe Seder *Mô'éd*, douze traités : 1° *Schabbath* (sabbat), 24 ch.; 2° *'Éroubîn* (combinaisons), 10 ch.; 3° *Pesakhîm* (la Pâque), 10 ch.; 4° *Scheqalim* (les sicles), 8 ch.; 5° *Yoma'* (le jour de l'expiation), 8 ch.; 6° *Soukkah* (la fête des tabernacles), 5 ch.; 7° *Yôm tôb* (le jour bon), ou *bêtsâh* (œuf), des fêtes en général, 5 ch.; 8° *Rosch haschannah* (commencement de l'année), 4 ch.; 9° *Tha'anith* (jeûne), 4 ch.; 10° *Megillah* (rouleau *du jour d'Esther)*, 4 ch.; 11° *Mô'éd qatôn* (petites fêtes), 3 ch.; 12° *Khagîgah* (fête, des sacrifices offerts aux fêtes), 3 ch. — IIIe Séder *Nâschîm*, sept traités : 1° *Yebamôth* (épouses du frère), 16 ch.; 2° *Kethoubôth* (écrits, contrats), 13 ch.; 3° *Nedarîm* (vœux), 11 ch.; 4° *Nezirôth* (nazaréat), 9 ch.; 5° *Sôtah (mulier* declinans), 9 ch.; 6° *Gîtîn*, 9 ch.; 7° *Kiddouschîn* (fiançailles), 4 ch. — IVe Séder *Nezîkîm*, dix traités : 1° *Baba kama* (première porte), 10 ch.; 2° *Baba netsi'ah* (porte du milieu), 10 ch.; 3° *Baba bathra* (dernière porte); 10 ch.; 4° *Sanhedrin* (le Sanhédrin), 11 ch.; 5° *Makkôth* (coups), 3 ch.; 6° *Schebou'ôth* (serments), 8 ch.; 7° *'Edayôth* (témoignages), 8 ch.; 8° *'Abodha Zarah* (culte étranger), ou *'Abodath 'Élilîm* (culte des idoles), ou *'Abodath Kokabîm* (culte des astres), 5 ch.; est dans l'édition de Venise, manque dans l'édition de Bâle, à cause de ce qu'il contient contre Jésus-Christ; 9° *Pirkê Abôth* (maximes des Pères), 6 ch.: 10° *Horayôth*, 6 ch. — Ve Séder *Kodâschim*, onze traités : 1° *Zebakhim* (sacrifices), 14 ch.; 2° *Menakhôth* (offrandes), 13 ch.; 3° *Kholin (animaux* impurs), 12 ch.; 4° *Bekorôth* (prémices), 9 ch.; 5° *'Érakin* (estimations), 9 ch.; 6° *Themourah* (commutations), 7 ch.; 7° *Kerithouth* (excommunication), 6 ch.; 8° *Me'îlah* (transgression), 6 ch.; 9° *Thamîd (sacrifice* perpétuel), 7 ch.; 10° *Middôth* (mesures), 5 ch.; 11° *Kinnim* (nids), 3 ch. — VIe Séder *Tohorôth*, douze traités : 1° *Kelim* (vases), 30 ch.; 2° *'Oholôth* (tentes), 18 ch.; 3° *Negâ'îm* (les frappés, *les lépreux)*, 14 ch.; 4° *Parah* (la vache *rousse)*, 12 ch.; 5° *Tohorôth* (purifications), 10 ch.; 6° *Mikvaôth (lavacra)*, 10 ch.; 7° *Niddah* (séparation), 10 ch.; 8° *Makschirin* (rectifiant), 6 ch.; 9° *Zabim* (flux), 15 ch.; 10° *Teboul yôm* (ablution de jour), 4 ch.; 12° *Yadaïm* (les mains), 4 ch., 12° *'Oketsin* (queue *des fruits)*, 4 ch. — Sept traités, ou *massikthôth*, ont été ajoutés après coup au Talmud babylonien et n'ont point de mischna : 1° *Sopherîm* (les scribes); 2° *'Ébal rabbathi schekorim semakhôth*, sur le deuil et la sépulture; 3° *Kallah* (l'épouse); 4° *Dérek 'êrets rabba vezouta*, de la vie en pays étranger; 5° *Gérim* (étrangers); 6° *Kuthîm* (Samaritains); 7° *Tstitsith* (les franges), — La ghemara du Talmud de Babylone est environ quatre fois plus étendue que celle du Talmud de Jérusalem.

appelé de ce nom parce qu'on examine au commencement s'il est permis de manger, un jour de fête, un œuf pondu le jour même, parce que la poule a violé le repos du sabbat. Mais à côté de préceptes singuliers, de superstitions étranges, d'arguties captieuses, on rencontre de belles maximes et des renseignements précieux pour l'histoire ainsi que pour l'intelligence et l'interprétation de la Sainte Écriture. Nous lisons, par exemple, dans le traité *Berakôth*, le passage suivant, qui nous prouve que les rabbins entendaient comme nous les prophéties de l'Ancien Testament : « Rabbi Josué ben Lévi dit que [le Messie se nommera *Tsémakh*] (1)... — D'où est [le Messie]? — De la ville royale de Bethléem en-Judée.., *Le Liban*, est-il dit dans Isaïe, *tombera avec majesté;* et ces mots sont suivis de ceux-ci : *Une branche sortira* de la souche *d'Isaï* (2), c'est-à-dire la destruction du temple sera compensée par la naissance d'un Messie descendant de David (3). »

* 200. — Les Massorètes.

Lorsque le Talmud eut été achevé, les docteurs juifs se livrèrent à un travail d'un genre tout différent de celui de l'explication de la loi : ils s'occupèrent de consigner par écrit tout ce que la tradition conservée jusqu'à eux leur apprenait sur le texte pour en fixer la prononciation et en faciliter l'intelligence. Ce fut l'œuvre des savants qu'on a appelés les *massorètes*. Elle dura depuis le VIIe siècle jusqu'au Xe; au XIe siècle, elle était tout à fait terminée. Nous avons déjà parlé de l'œuvre des massorètes, et nous ne la

(1) Voir nos 1001, 1110.
(2) Is., x, 34; xi, 1.
(3) *Berakôth*, ch. II, § 4; Schwab, *Le Talmud de Jérusalem*, t. I, p. 42-43. — Plusieurs commentateurs chrétiens se sont servis utilement du Talmud pour l'interprétation de l'Ancien Testament et surtout du Nouveau. L'un de ceux qui l'ont fait avec le plus de succès est J. Lightfoot, dans ses nombreux ouvrages, et spécialement dans ses *Horæ hebraicæ et Talmudicæ*, 3 in-4°, Cambridge, 1658 et 1679. — Les principales maximes morales du Talmud ont été recueillies par M. Moïse Schulh, *Sentences et proverbes du Talmud et du Midrasch, suivis du traité d'Aboth*, in-8°, Paris, 1878.

rappelons ici que pour donner la suite de l'histoire de l'exégèse juive (1).

* 201. — Exégèse homilétique ou hagada.

Nous avons vu qu'outre l'exégèse légale ou *halaka*, il existait chez les Juifs une autre espèce d'exégèse qu'ils appelaient *hagada* et dont le but était d'édifier le lecteur (2). Les commentaires juifs qui ont pour objet principal l'édification reçoivent par excellence le nom de *midraschîm*. Leur ensemble forme la littérature hagadique. Les principaux sont :

1° *Midrasch Rabbôth* ou simplement *Rabbôth*. Il est attribué à Oschaya ben Nachmani, qui vivait vers 278. Il contient dix commentaires : 1° *Beréschith Rabba*, sur la Genèse; 2° *Schemôth Rabba*, sur l'Exode; 3° *Vayicra Rabba*, sur le Lévitique; 4° *Bamidebar Rabba*, sur les Nombres; 5° *Debârîm Rabba*, sur le Deutéronome; 6° *Schîr haschirîm Rabba* ou *Hagadath Chasith*, sur le cantique des Cantiques; 7° *Midrasch Ruth Rabba* sur Ruth; 8° *Midrasch Eicha Rabbathi*, sur les Lamentations; 9° *Midrasch Coheleth*, sur l'Ecclésiaste; 10° *Midrasch Megillath Esther* ou *Hagadath Megilla*, sur Esther (3). — 2° Le *Pesikta*, compilé par Cahana ben Tachliffa, vers 330-411 (4). C'est une série complète de lectures sur tous les passages qu'on lit dans les synagogues. — 3° Le *Midrasch Tanchuma*, sur tout le Pentateuque, compilé par Tanchuma ben Abba vers 340 (5). — 4° Le *Pirké Rabbi Éliézer*, sur les principaux événements rapportés dans le Pentateuque. On l'appelle aussi *Hagada* ou *Boraitha* de Rabbi Éliézer, et on l'attribue à Éliézer ben Hyrcanus, vers l'an 70.

(1) Voir, sur les Massorètes, n° 87.

(2) Voir, sur la *hagada*, n° 194.

(3) M. A. Wünsche public une traduction allemande des *Midraschim* dans sa *Bibliotheca rabbinica, eine Sammlung alter Midraschîm zum ersten Male ins deutsche übertragen*, in-8°, Leipzig, 1880 sq.

(4) *Pesikta des Rab Kahana, das ist die älteste in Palästina redigirte Haggada, zum ersten Male ins deutsche übertragen und mit Einleitung und Noten versehen*, von A. Wünsche, in-8°, Leipzig, 1885.

(5) *Midrasch Tanchuma, ein agadischer Commentar zum Pentateuch von Rabbi Tanchuma ben rabbi Abba zum ersten Male herausgegeben von* S. Buber, Wilna, 1885.

§ III. — Commentateurs juifs au moyen age.

* 202. — Raschi; Maimonide; Aben Esra; Kimchi; Nachmanides; Abarbanel.

Au moyen âge, les Juifs comptèrent parmi eux un certain nombre de savants qui écrivirent sur les Livres Saints des commentaires auxquels les interprètes catholiques ont fait souvent des emprunts. Les plus célèbres sont :

1° Raschi, contraction du nom complet Rabbi Schelomo ben Yschay, né à Troyes en Champagne, en 1040, mort en 1105. On l'a appelé aussi Jarchi, en lui attribuant le surnom d'Abba Mari, appelé Jarchi, parce qu'il était de Lunel, dont les Juifs ont fait Jarchi ou « de la lune. » Raschi a commenté tout l'Ancien Testament, mais il l'a fait surtout dans un sens talmudique (1).

2° Moïse Maimonide, né à Cordoue en 1135, mort en 1204 au Caire. Son principal ouvrage est le *Moré Neboukim* (2), dans lequel il s'efforce de concilier la loi écrite avec la loi orale, le Pentateuque avec le Talmud.

3° Abraham ben Méir, plus connu sous le nom d'Aben Esra, né à Tolède en 1092, mort à Rome en 1167. Les sco-

(1) Le commentaire de Raschi sur le Pentateuque est le premier livre hébreu qui ait été imprimé (à Reggio, 1475). Il a été traduit en allemand par L. Haymann, L. Dukes, Prague, 1838. A. Berliner en a publié une édition critique très soignée : Raschii (Salomonis Isaacidis) *in Pentateuchum commentarius. E codicibus manuscriptis atque editis, auctoris in Talmud commentariis, fontibusque prælerea optimis critice primum edidit et auxit, fontium indices locupletes variasque observationes adjecit* A. Berliner, in-8°, Berlin, 1866. Les commentaires complets de Raschi sont imprimés tout au long dans les Bibles rabbiniques. Ils ont été traduits en latin par Breithaupt, 4 in-4°, Gotha, 1710-1714. Pour la bibliographie de Raschi et des autres exégètes juifs, on peut voir J. Fürst, *Bibliotheca judaica, Bibliographisches Handbuch der gesammten jüdischen Litteratur*, 3 in-8°, Leipzig, 1849-1863; A. Levy, *Die Exegese bei den französischen Israeliten von* x *bis* xv *Jahrhundert*, Leipzig, 1873.

(2) Par allusion à Exode, xiv, 3. Traduit en français par Munk, sous le titre de *Guide des égarés*, 3 in-8°, Paris, 1856-1866. Buxtorf fils l'avait traduit en latin, au xvii[e] siècle, sous le titre de *Doctor perplexorum*, Bâle, 1629.

lastiques l'ont cité sous le nom d'Ebenare ou Evenare. Il avait une grande connaissance des langues orientales et a commenté, avec simplicité et clarté, selon le sens littéral, presque tous les livres de l'Ancien Testament (1).

4° David Kimchi, fils du savant Joseph Kimchi, né à Narbonne vers 1160, mort en 1235, célèbre comme grammairien, lexicographe et commentateur. Il expliqua presque tout l'Ancien Testament, s'attachant à faire ressortir surtout le sens littéral. David Kimchi, comme Aben Esra, l'emporte de beaucoup sur Raschi par ses connaissances philologiques et scientifiques.

5° Moïse Nachmanides, appelé aussi par les Juifs Ramban, né à Gérone, en Catalogne, vers 1195, mort à Saint-Jean-d'Acre, vers 1270. Médecin de profession, très versé dans les langues anciennes et modernes, il composa un grand nombre de commentaires dans lesquels il donna une trop large place à la cabale.

6° Isaac Abarbanel ou Abravanel, né à Lisbonne en 1437, mort en 1508, prétendait descendre de David et d'une famille qui avait émigré en Espagne après la ruine de Jérusalem. Il a commenté le Pentateuque, Josué, les Juges, les Rois et les Prophètes, en s'efforçant de résoudre toutes les questions les plus difficiles qu'on y rencontre (2).

ARTICLE II.

Histoire sommaire de l'exégèse chrétienne.

203. — Trois époques de l'exégèse chrétienne.

Dans l'histoire de l'exégèse chrétienne (3), on peut distin-

(1) Sur Aben-Esra, voir Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyklopädie*, t. I, *sub voce*.

(2) Nous ne disons rien des Cabbalistes, sur lesquels on peut voir Franck, *La Kabbale ou la philosophie religieuse des Juifs*, 1843; 2e éd., 1889, et *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Kabbale;* Ad. Jellinek, *Moses ben Schem-Tob de Leon und sein Verhältniss zum Sohar*, Leipzig, 1851; Id., *Beitrage zur Geschichte der Kabbala*, ibid., 1852.

(3) On peut consulter sur ce sujet Danko, *De Sacra Scriptura ejusque interpretatione Commentarius*, 1867, sectio secunda, *De interpretatione*

guer trois époques, celle des Pères de l'Église, celle du moyen âge ou la période scolastique, et la période moderne.

§ I. — Exégèse des Pères de l'Église.

204. — Premiers écrivains ecclésiastiques.

Les premiers écrivains ecclésiastiques ne nous ont pas laissé d'explication proprement dite de la Sainte Écriture; ils n'ont guère fait, comme S. Paul, que des écrits de circonstance, sous forme de lettres. Ces lettres sont néanmoins précieuses à cause des citations qu'elles renferment des Saints Livres; elles nous montrent qu'on les reconnaissait comme inspirés, elles nous font connaître quels étaient les livres qu'on regardait comme canoniques et nous apprennent quel sens dogmatique on attachait à certains passages. La polémique contre les Juifs obligea d'abord à s'occuper surtout de l'Ancien Testament et à se servir, dans la lutte entreprise contre eux, de leur méthode exégétique. L'Épître qui porte le nom de S. Barnabé suit la méthode exégétique de Philon et expose le sens allégorique et typique d'après l'école judéo-alexandrine.

Afin d'établir la divinité du Christianisme, il fallait prouver, comme l'avait fait S. Matthieu dans son Évangile, qu'il réalisait les prophéties de l'Ancien Testament. C'est pourquoi les Apologistes et les Pères du second âge, S. Justin,

Sacræ Scripturæ catholicæ brevis narratio, p. 313-343; R. Cornely, *Introductio in libros sacros*, t. I, p. 608-732. — Des protestants ont publié divers ouvrages sur l'histoire de l'exégèse : Frd. W. Farrar, *History of interpretation*, in-8°, Londres, 1886; L. Diestel, *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, in-8°, 1869, etc. — Sur les œuvres exégétiques des Pères de l'Église, voir, outre dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, l'excellent ouvrage de Fessler, *Institutiones patrologiæ*, 2 in-8°, Inspruck, 1850; Fessler parle de tous les écrivains ecclésiastiques jusqu'à saint Grégoire le Grand inclusivement; *La patrologie, ou histoire littéraire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne*, œuvre posthume de J.-A. Möhler, publiée par F.-X. Reithmayr, traduite de l'allemand par J. Cohen, 2 in-8°, Paris, 1843; Alzog, *Patrologie*, traduction de l'abbé Bélet (t. I de la Bibliothèque théologique du XIXe siècle), in-4°, Paris, 1877.

Tertullien, S. Irénée, s'occupèrent avec un grand soin des passages messianiques.

Les gnostiques, opposés au judaïsme, suivirent une marche opposée. Ils voulurent s'en tenir strictement au sens historique et rejeter le sens mystique, mais ils dénaturèrent le sens véritable, comme Marcion, Valentin, Héracléon, les auteurs des Pseudo-Clémentines (1).

205. — Ecole d'Alexandrie.

Les excès des gnostiques favorisèrent le développement et les progrès de l'école exégétique chrétienne d'Alexandrie, qui devint le représentant de l'allégorisme. Le premier maître connu de cette école est S. Pantène. Ses professeurs les plus célèbres sont Clément d'Alexandrie († vers 217) et Origène. Tout en admettant le sens littéral, ils accordèrent, Origène surtout, la prépondérance au sens spirituel. Origène composa, selon la méthode allégorique, des scholies, des commentaires et des homélies sur l'Ancien Testament.

Origène (185-253), disciple et successeur de Clément d'Alexandrie, fut le plus illustre maître de l'école de cette ville et l'un des génies les plus extraordinaires et les plus féconds qui aient jamais paru. Outre la composition d'un grand nombre d'ouvrages philosophiques et théologiques, outre la publication des Hexaples (2), il voulut donner une explication intégrale de l'Ancien et du Nouveau Testament, étudiés sous tous les aspects. 1° Il résolut d'expliquer chaque livre, verset par verset, sans imposer aucune limite à ses développements, c'est ce qu'il appela ses *tomes* ou commentaires proprement dits ; 2° il s'appliqua à éclaircir les endroits les plus difficiles, à la manière des scoliastes d'Alexandrie, d'où le nom de *scholies* donné à ce second travail ; 3° enfin il exposa l'Écriture Sainte d'une manière pratique et populaire (3) sous la forme d'homélies, dans les prédications qu'il adressa

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 114-132.

(2) Voir sur les Hexaples, n° 117.

(3) Voir *Hom.* VII, 1, *in Lev.; Hom.* X, 5, *in Gen.*, t. XII, col. 475, 219.

au peuple. Il en avait composé plus de mille; il n'en reste que 186. Les homélies d'Origène forment le plus ancien recueil de ce genre que nous ait conservé la littérature ecclésiastique.

La majeure partie des travaux exégétiques d'Origène est perdue. Nous savons, par ce qui a échappé aux injures du temps, qu'il prenait comme point de départ de son explication des divines Écritures leur inspiration (1). Il admettait trois sens dans la Bible, le littéral ou historique, qui est comme son « corps » ou sa chair, le moral, qui est comme « l'âme » de la loi, et le spirituel ou mystique, qui en est comme « l'esprit » et par lequel nous sommes initiés aux choses célestes et aux biens futurs (2). Le sens allégorique avait toutes ses prédilections, et il poussa à l'excès, comme le lui ont reproché plusieurs Pères, entre autres S. Jérôme, S. Basile, S. Jean Chrysostome et S. Augustin (3), la méthode de l'école d'Alexandrie. Afin de réagir contre certains esprits qui prenaient dans le sens littéral ce qui devait être entendu dans le sens métaphorique, afin aussi de répondre plus aisément aux objections des Juifs ou des païens, il alla jusqu'à prétendre que certains passages de la Bible étaient faux, entendus dans le sens littéral, et qu'ils n'étaient vrais que dans un sens allégorique. Déjà Clément d'Alexandrie avait interprété le Décalogue dans un sens allégorique. Origène admit le Décalogue; mais il prétendit découvrir dans l'histoire sainte des faits qui n'avaient jamais eu lieu, comme une grande partie de l'histoire de Rébecca, et, dans la loi, des prescriptions inutiles ou même impossibles, etc., par exemple, l'observation du sabbat (4).

Malgré cette grave erreur, Origène rendit les plus grands

(1) *De princip.*, IV, 1-6, t. XI, col. 341.

(2) *De princ.*, IV, 11; *Hom.* V *in Lev.*, 1-5; t. XI, col. 364; t. XII, col. 446.

(3) S. Jérôme, *Præf. in Malach.*, t. XXV, col. 1541; S. Basile, *Hom.* III *in Hexaem.*, 9, t. XIX, col. 73; S. Jean Chrysostome, *Hom.* XIII *in Gen.*, t. LXIII, col. 108; S. Augustin, *De Gen. ad litt.*, l. VIII, 1, n° 4, t. XXXIV, col. 373; *De Civ. Dei*, XIII, 21, t. XLI, col. 394; S. Eustathe, *De Engastrimytho*, 21, t. XVIII, col. 56; cf. *Mélanges bibliques*, 2e éd., p. 32.

(4) Origène, *Hom.* X, 4, *in Gen.*; *Hom.* V, 1, *in Lev.*, t. XII, col. 219, 446; *De princip.*, IV, 17, t. XI, col. 380.

services à l'exégèse, non seulement par ses travaux critiques sur le texte sacré, mais aussi en établissant que l'Ancien Testament est une vaste prophétie du Nouveau et que l'Écriture renferme, en beaucoup d'endroits, outre le sens littéral, un sens spirituel et mystique.

206. — École d'Antioche.

1° L'école d'Alexandrie ayant poussé jusqu'à l'exagération la recherche du sens allégorique, l'école d'Antioche entreprit de la combattre, et, sans rejeter absolument le sens spirituel, s'attacha surtout à l'étude du sens littéral.

2° Le premier qui se posa comme le champion du sens grammatical et historique fut le prêtre Lucien (285-312), très versé dans les langues bibliques ; mais le fondateur de l'école proprement dite d'Antioche fut Diodore de Tarse († vers 390). Il expliquait la Sainte Écriture dans un monastère, et il enseignait que le sens littéral était celui que Dieu avait eu directement et premièrement en vue, celui, par conséquent, qu'il fallait chercher avant tout, en se servant des règles du langage et de la logique. Il rejetait toutes les explications arbitraires de la Bible et toutes les allégories qui n'étaient fondées que sur l'imagination.

3° Eusèbe d'Émèse († 360) défendait les mêmes principes d'exégèse que Diodore de Tarse. Les principaux disciples de ce dernier sont Théodore de Mopsueste (350-429), son frère Polychronius († 430), et S. Jean Chrysostome. Théodore de Mopsueste exagéra la méthode de son maître et eut le malheur d'être un des précurseurs du nestorianisme. L'Église de Syrie lui a donné le surnom d'interprète par excellence, mais ce titre appartient bien mieux à son condisciple, S. Jean Chrysostome (1).

(1) M. H. B. Swete a publié un commentaire inédit : *Theodori Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli commentarii, The Latin version with the Greek Fragments*, 2 in-8°, Cambridge, 1880-1882. — Nous possédons une introduction à l'Écriture Sainte, d'après la méthode de Théodore, dans le *De partibus divinæ legis*, de Junilius Africanus (VIe siècle), dont le vrai titre est : *Instituta regularia divinæ legis*, dans H. Kihn, *Theodor*

4° S. Jean Chrysostome (347-407) est peut-être, en effet, le plus grand des exégètes chrétiens. Il a expliqué l'Écriture Sainte à peu près en entier, et conformément aux règles de l'école où il avait été élevé, et il en a fait ressortir le sens littéral avec une clarté et une précision que personne n'avait atteintes avant lui. S. Isidore de Péluse, celui de ses imitateurs qui s'était le mieux approprié sa méthode, disait en parlant des commentaires de S. Paul : « Je crois que si S. Paul se fût exprimé lui-même en langue attique, il ne l'eût pas fait autrement que le vénérable Chrysostome, tant son explication est excellente par les pensées, par l'élégance et l'exactitude de l'expression (1). » L'Église lui rend un témoignage plus autorisé encore par les paroles suivantes, qu'elle nous fait lire dans la 6e leçon de l'office de sa fête, au 27 janvier : *Interpretandi rationem et inhærentem sententiæ sacrorum librorum explanationem omnes admirantur, dignumque existimant, cui Paulus Apostolus, quem ille mirifice coluit, scribenti et prædicanti multa dictasse videatur.* — Les plus remarquables des commentaires de S. Jean Chrysostome sont : 1° sur l'Ancien Testament : soixante-sept Homélies et neuf sermons sur la Genèse, les Expositions sur les Psaumes, III-XII, XLI-XLIX et CVIII-CL, ses commentaires sur le prophète Isaïe; 2° sur le Nouveau Testament : ses quatre-vingt-dix Homélies sur S. Matthieu et ses Homélies sur toutes les Épîtres de S. Paul, le meilleur de ses ouvrages. La plupart des commentateurs grecs venus après S. Jean Chrysostome ont été les imitateurs de celui qu'ils appelaient l'exégète par excellence, ὁ ἐξηγητής.

5° Théodoret, évêque de Cyr (386-vers 458), voulut tenir une sorte de milieu entre l'exposition de S. Jean Chrysostome et celle de Théodore de Mopsueste; dans son explication des Épîtres de S. Paul, il se propose d'expliquer les pensée par l'usage de la langue, les mots par l'étymologie : il évite ordinairement les exhortations; il est partout concis,

von Mopsuestia und Junilius Afrikanus als Exegeten, in-8°, Fribourg, 1880, p. 467-528, et dans Migne, t. LXVIII.

(1) S. Isidori Pel. *Epist.* l. V, *Ep.* XXXII *ad Isid.*, t. LXXVIII, col. 1348.

quelquefois sec. Bossuet l'appelle : « le plus savant interprète qui soit parmi les Pères grecs (1). »

6° S. Cyrille d'Alexandrie (✝ 444) mérite d'être nommé après S. Jean Chrysostome. Ses commentaires sur S. Jean sont particulièrement remarquables.

207. — Écoles de Nisibe et d'Édesse.

Dans la partie de la Syrie où l'on parlait et écrivait l'araméen, florissaient aussi des écoles exégétiques qui pouvaient rivaliser avec celle de la métropole grecque de la Syrie. Les deux principales étaient à Nisibe et à Édesse (2). Comme à Antioche, on s'y appliquait principalement à la recherche du sens littéral. Les deux écrivains les plus célèbres de cette école sont S. Éphrem et Jacques de Sarug.

S. Éphrem (vers 306-379) enseigna successivement à Nisibe et à Édesse. Sa science jeta un si vif éclat qu'il fut surnommé le prophète des Syriens, de même que son talent poétique le fit qualifier de harpe du Saint-Esprit. Il expliqua littéralement toute la Bible, et ses œuvres mériteraient d'être plus connues et mieux étudiées.

208. — École de Césarée en Cappadoce.

Il n'y eut pas à Césarée en Cappadoce une école proprement dite, avec des maîtres pour enseigner et pour former des disciples selon une méthode particulière ; mais on peut ranger sous ce nom trois des plus illustres Pères de l'Église grecque, tous Cappadociens, qui avaient été élevés, en partie au moins, à Césarée, et qui constituent un groupe à part dans l'histoire de l'exégèse : S. Basile (329-379), S. Grégoire de Nazianze (328-vers 389), son ami, et S. Grégoire de Nysse (vers 332-396), frère de S. Basile. Ils tiennent une sorte de milieu entre l'école d'Alexandrie, qu'ils étudièrent beaucoup mais dont ils évitèrent les écarts, et l'école d'Antioche, dont

(1) *Extraits des procès-verbaux du clergé*, de 1700, du lundi 30 août, *Œuvres*, éd. Lebel, t. VII, p. 335.

(2) Cf. Lavigerie (aujourd'hui cardinal), *Essai historique sur l'école chrétienne d'Édesse*, in-8°, Paris, 1850.

ils adoptèrent la méthode d'interprétation littérale, sans l'appliquer aussi rigoureusement. L'ouvrage le plus célèbre de S. Basile est son *Hexaméron* ou explication de l'œuvre des six jours; il est malheureusement inachevé (1).

* 209. — Commentateurs grecs du ve au xiie siècle.

La plupart des commentateurs grecs, qui ont écrit depuis le ve siècle jusqu'au xiie, ont imité S. Jean Chrysostome. Les principaux sont : S. Isidore de Péluse († vers 450) qui, dans ses Lettres, a heureusement expliqué plusieurs questions difficiles des Livres Saints; Procope de Gaza (vers 520); André (vers 840) et Arétas († vers 914), évêques de Césarée en Cappadoce, qui ont étudié l'un et l'autre l'Apocalypse; Œcuménius (vers 995), Théophylacte (vers 1070-1100), Euthymius Zigabène (1080-1122), Suidas (vers 1150); ce dernier composa un dictionnaire qui explique les mots de l'Ancien et du Nouveau Testament.

210. — Pères de l'Église latine.

1° Les Pères de l'Église latine s'occupèrent moins que les Pères de l'église grecque d'exégèse biblique (2). Victorinus, évêque de Petavium, mort martyr au commencement du ive siècle, expliqua l'Apocalypse.— Lactance († vers 326) étudia dans ses ouvrages un grand nombre de textes de l'Écriture, mais il n'en saisit pas toujours le sens exact. — S. Hilaire (vers 330-376) et S. Ambroise (vers 340-397) imitèrent les Pères grecs, spécialement Origène, dans leurs commentaires. L'un et l'autre nous ont laissé des travaux remarquables. Le commentaire de S. Ambroise sur S. Luc est justement célèbre. Les commentaires sur les Épîtres de S. Paul ne sont pas de lui, mais d'Hilaire, diacre de l'Église romaine, surnommé Ambrosiaster.

2° S. Augustin (354-430), tout en se servant des œuvres des

(1) En voir l'analyse et l'appréciation dans les *Mélanges bibl.*, p. 64-75.

(2) Sur les différences qui existent entre les Pères grecs et les Pères latins, on peut voir Mœhler, *La Patrologie*, *Introduction*, § iv, *Rapport des littératures chrétienne-grecque et chrétienne-romaine l'une à l'autre*, 1843, t. i, p. 49-53.

maîtres de l'école d'Alexandrie, et en cédant trop peut-être, surtout dans les Homélies qu'il adressait au peuple, à leur goût pour les explications allégoriques (1), fut original sur plusieurs points. Il essaya l'un des premiers de réduire à des règles précises la manière d'étudier la Sainte Écriture, dans son *De Doctrina Christiana*, où il posa, pour l'Occident, les bases de l'explication grammaticale et historique. Ses traités sur S. Jean jouissent d'une haute réputation, et ils la méritent par la logique et la profondeur des aperçus.

3° Le Père de l'Église d'Occident le plus versé dans la connaissance des Saintes Écritures fut S. Jérôme (331-420) (2). Elevé à l'école des Grecs, et en particulier à celle de S. Grégoire de Nazianze, il posséda une vaste érudition, la science des langues et toutes les qualités naturelles et acquises qui le mirent en état de faire la meilleure des traductions anciennes de la Bible, celle que l'Église catholique a solennellement faite sienne au concile de Trente. S. Jérôme ne se distingua pas moins comme commentateur que comme interprête de l'Écriture Sainte. L'Église l'appelle : *In exponendis Sacris Scripturis Doctorem maximum.* Ses explications des Livres Saints, surtout celles de l'Ancien Testament, et en particulier des prophètes, sont en effet très remarquables. Il travaillait cependant quelquefois un peu vite, il s'en rapportait aussi trop facilement aux traditions juives ; c'est ce qu'on ne doit pas oublier dans la lecture des œuvres de ce Père. Il faut enfin prendre garde que, dans ses préfaces, il indique les écrivains qu'il a consultés et qu'ensuite, dans le cours de son Commentaire, il rapporte souvent leurs opinions sans les

(1) Il existe une très grande différence entre les œuvres de S. Augustin composées pour les hommes instruits, et ses œuvres composées pour le peuple : « Propter aures imperitæ multitudinis, ut scriba doctus in regno cœlorum, profert de thesauro suo allegoricas et morales interpretationes, lingua quoque usus vulgari. Malo, aiebat, *ut me reprehendant grammatici quam non intelligant populi*, *eligens magis in barbarismis, etiam damnantibus grammaticis, intelligi, quam in mea disertudine auditores deserere.* » Danko, *De Sacra Scriptura Commentarius*, p. 326.

(2) Voir n° 130.

nommer, sans les juger, laissant au lecteur le soin de les approuver ou de les condamner.

4° Après S. Augustin et S. Jérôme, le docteur le plus célèbre de l'Église latine est S. Grégoire le Grand (540-604). Dans un style simple et sans artifice, il s'attache surtout, sans négliger le sens littéral, à tirer du texte sacré des enseignements moraux, principalement dans ses *Morales sur Job*, un des livres les plus lus au moyen âge (1). — Paterius, son disciple, évêque de Brixen (VIe siècle), tira de ses œuvres une *Exposition de l'Ancien et du Nouveau Testament*, dont il ne nous reste qu'une partie. — S. Isidore (570-636), évêque de Séville, contemporain et ami de S. Grégoire le Grand, écrivit avec beaucoup d'érudition sur les Livres Saints. — Le vénérable Bède (vers 673-735) se rendit célèbre au VIIIe siècle, non seulement par ses travaux historiques, mais aussi par ses commentaires sur l'Écriture Sainte. Il emprunte presque tout aux anciens Pères, avec discernement, et en ajoutant souvent à ces emprunts des appréciations et des réflexions très judicieuses.

§ II. — Exégèse du moyen age.

* 211. — Les compilateurs de *Chaînes*.

1° La transition entre les grands travaux patristiques sur les Livres Saints et le moyen âge s'opéra par la publication de recueils connus sous le nom de *Catenæ*. Ces Chaînes sont la collection des explications des Pères qu'on jugeait les meilleures sur chacun des livres de la Bible. Les commentaires de Procope de Gaza (2) ne sont guère qu'une Chaîne tirée des auteurs grecs. La plupart des ouvrages de ce genre ont été compilés par des Grecs, dont les noms nous sont demeurés inconnus. Nous possédons une Chaîne sur les

(1) S. Grégoire a exposé lui-même sa méthode, dans les termes suivants : « Primum quidem fundamenta historiæ ponimus; deinde per significationem typicam in arce fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto ædificium colore vestimus. » *Mor. in Job, Epist.*, 3, t. LXXV, col. 513.

(2) Voir n° 209.

Psaumes, éditée par Corderius; une sur Job, éditée par Juncas; une sur Jérémie et sur Baruch, éditée par Ghislerius, etc. Il existe, pour le Nouveau Testament, deux Chaînes sur S. Matthieu, deux sur S. Marc, une sur S. Luc, une sur S. Jean. Elles ont toutes été publiées par Corderius (1). Cramer a fait publier à Oxford, en 8 volumes, de 1838 à 1844, une Chaîne complète sur le Nouveau Testament, formée à l'aide des diverses Chaînes manuscrites. — On trouve dans ces ouvrages beaucoup d'extraits d'œuvres des Pères aujourd'hui perdues.

2º Parmi les Latins, ce genre de compilation fut adopté par Primasius, au VIe siècle, et jusqu'à un certain point, comme nous l'avons vu (2), par Bède le vénérable († 735), par Walafrid Strabon († vers 849), Rhaban Maur (786-856), Haymon d'Alberstadt († 853), etc. Leurs Chaînes se composent principalement d'extraits de S. Ambroise, de S. Augustin, de S. Jérôme et de S. Grégoire le Grand. La plus célèbre de toutes est celle qu'a composée S. Thomas d'Aquin sur les quatre Évangiles; elle est connue sous le nom de *Catena aurea;* celle de Walafrid Strabon a néanmoins une importance historique plus considérable : elle est citée par tous les auteurs du moyen âge, et en particulier par S. Thomas, comme une véritable autorité, sous le nom de *Glossa ordinaria*. Elle se compose d'extraits de S. Augustin, de S. Ambroise, de S. Jérôme, de S. Grégoire le Grand, de S. Isidore de Séville, du V. Bède, d'Alcuin (3), de Rhaban Maur et de notes de Walafrid Srabon lui-même. Au commencement du XIIe siècle, Anselme de Laon inséra des notes nouvelles entre les lignes du texte, et l'on distingua depuis lors la *Glossa interlinearis* et la *Glossa marginalis*. On ajouta aussi plus tard à la *Glossa ordinaria* les notes de Nicolas de Lyra († 1340).

(1) Voir nº 218.
(2) Voir nº 210, 4º.
(3) Sur les travaux exégétiques d'Alcuin et de ses contemporains Rhaban Maur, Angélome, Remy d'Auxerre, etc., voir K. Werner, *Alcuin und seine Jahrundert,* in-8º, Vienne, 1881.

* 212. — Écoles et centres d'études au moyen âge.

On ne se contenta pas d'ailleurs de former des Chaînes de textes au moyen âge. Les lettres, négligées pendant quelque temps après l'invasion des barbares, finirent par reprendre une nouvelle vie dans les monastères. Elles ne s'éteignirent jamais complètement à Rome; elles ressuscitèrent et furent cultivées avec une nouvelle ardeur en France, à la fin du VIIIe siècle sous l'impulsion de Charlemagne, qui institua une école palatine pour l'étude des Saints Livres. Les couvents de Fulde, de Saint-Gall, de Mayence, de Corbie, de Saint-Denis, de Trèves, de Reims, d'Auxerre, et bien d'autres, devinrent des foyers d'études. S. Colomban rendit célèbre au VIIe siècle le monastère de Bobio par la culture des Saintes Lettres. Ses successeurs conservèrent fidèlement ses traditions. Parmi eux, on compte le savant Gerbert, d'Aurillac, qui devint pape sous le nom de Sylvestre II, au Xe siècle. Les écoles de l'abbaye du Bec, en Normandie, et de Cantorbéry, en Angeleterre, jouirent également d'une réputation méritée. Cassiodore, dès le VIe siècle, avait obtenu que le pape Agapet ouvrît en Italie des écoles publiques pour l'enseignement de l'Écriture Sainte, et il avait procuré lui-même à grands frais, dans ce but, des manuscrits aux moines bénédictins.

* 213. — Les prédécesseurs des scolastiques, du IXe au XIIe siècle.

Les plus célèbres exégètes de cette époque sont, outre ceux que nous avons déjà nommés parmi les auteurs des Chaînes, 1° Alcuin, chef de l'école palatine fondée par Charlemagne (802), qui reproduisit les interprétations des Pères, en s'attachant surtout au sens mystique; — 2° Angélome, moine de Luxeuil, au IXe siècle, auteur de commentaires allégoriques sur les Livres des Rois, etc.; — 3° Druthmarus (vers 860), moine de Corbie, qui expliqua les Évangiles; — 4° S. Berthaire, abbé du Mont-Cassin († 884), qui résolut des questions sur l'Ancien et le Nouveau Testament; — 5° S. Bruno, évêque de Wurzbourg († 1045), très versé dans le grec et l'hébreu, qui a laissé des commentaires sur les Psaumes et les cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament; — 6° Willeram, religieux de S. Benoît († 1085), auteur d'une *Para-*

phrasis gemina in Canticum canticorum; — 7° S. Bruno, fondateur de l'ordre des Chartreux (1040-1101), qui a expliqué les Psaumes et les Épîtres de S. Paul; — 8° S. Bruno d'Asti, évêque de Segni, mort religieux du Mont-Cassin, en 1125, qui écrivit sur le Pentateuque, les Psaumes, etc.; — 9° Rupert, abbé de Deutsch († 1155), auteur de nombreux commentaires (1); — 10° Hugues de Saint-Victor, mort à Paris, dans l'abbaye de Saint-Victor, en 1145, qui a laissé *De Scripturis et scriptoribus sacris prænotatiunculæ* et *Annotationes elucidatoriæ in Pentateuchum;* — 11° Lanfranc (vers 1005-1089), archevêque de Cantorbéry, qui eut pour disciple S. Anselme, à l'abbaye du Bec, et commenta les Épîtres de S. Paul; — 12° S. Anselme (1033-1109), l'homme le plus remarquable de son siècle, le successeur de Lanfranc dans sa chaire du Bec et sur le siège de Cantorbéry; — 13° S. Bernard, le dernier des Pères de l'Église (1091-1153), dont les écrits ne sont qu'un tissu de passages de la Sainte Écriture (2); — 14° Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers (vers 1070-1154), commentateur de l'Apocalypse et des Psaumes; — 15° Honoré d'Autun, écrivain fécond, entre le XIe et le XIIe siècle, qui composa une *Elucidatio Psalterii;* — 16° Pierre de Blois (vers 1130-vers 1200), auteur du *Compendium in Job;* — 17° Pierre Lombard, le Maître des sentences, évêque de Paris († vers 1160), qui expliqua les Psaumes, les Évangiles et les Épîtres; — 18° Richard de Saint-Victor, Écossais, devenu prieur de Saint-Victor, à Paris († vers 1173), qui commenta allégoriquement les Psaumes et composa une Explication du temple d'Ézéchiel; — 19° Pierre Comestor († 1178 ou 1198), chargé de la chaire de théologie de Notre-Dame de Paris, auteur de la *Scolastica historia super Vetus et Novum Testamentum cum additionibus atque incidentiis* (3), ouvrage qui fut

(1) Cf. R. Rocholl, *Rupert von Deutz,* in-8°, Gutersloh, 1886.

(2) « Quanta fuit S. Bernardi, abbatis Clarævallensis, doctrina, et in Sacris Litteris exponendis excellens gloria, coævi posterique testantur. Interpres pius, elegans, incendia excitans veræ sanctitatis, haud absque miraculo ita doctus evasit, ut aliorum doctor esset in finem usque sæculorum, cui ab adolescentia inter fagos versato, præclaras ingenii dotes excolere vix licuit. S. Bernardum, *unius vere libri virum, non erudita docuit exercitatio*, sed jugis divinæ Scripturæ meditatio. Admirabili Sacrarum Litterarum peritia, quarum verba et sententiæ dicenti se sponte offerant, adeo festivus et jucundus est, ut *melliflui* cognomen merito habeat. » Danko, *De sacra Scriptura commentarius*, p. 330.

(3) Réimprimé dans Migne, *Patr. lat.*, t. CXCVIII, col. 1049-1721. Voir Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible dans la France chrétienne au moyen âge*, 1878, p. 54 sq.

regardé, pendant plus de trois siècles, comme ce qu'il y avait de plus parfait en ce genre, et qui fut nommé *scolastique* (1), à cause de l'usage qu'on en faisait dans les écoles, etc.

* 214. — Les commentateurs scolastiques.

Les plus célèbres docteurs scolastiques ont étudié l'Écriture Sainte, comme la philosophie et la théologie : 1° Albert le Grand, évêque de Ratisbone († 1280), commenta les prophètes et les Évangélistes ; — 2° Alexandre de Halès, le docteur irréfragable († 1245), composa des *postilles* (2) sur toute la Bible ; — 3° S. Antoine de Padoue (1195-1231), appelé par Grégoire IX l'*Arche du Testament*, écrivit une *Exposition morale de la Bible* et *Cinq Livres de concordances morales sur la Bible;* — 4° S. Bonaventure (1221-1274), expliqua la Sainte Écriture avec autant d'onction que de piété ; — 5° Hugues de Saint-Cher († 1263) conçut le premier l'idée des concordances bibliques, qui ont rendu tant de services pour l'étude des Livres Saints (3); il écrivit des postilles sur toute la Bible, et dirigea au couvent de Saint-Jacques de Paris l'important ouvrage de critique connu sous le nom de *Correctorium Parisiense*, ou *Sacra Biblia recognita et emendata, id est, a scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum manuscriptorum Hebræorum, Græcorum et veterum Latinorum Codicum ætate Caroli Magni scriptorum;* — 6° S. Thomas d'Aquin (1225-1274), le prince de la scolastique, pour se rendre mieux compte du texte du Nouveau Testament, s'en fit faire sur le grec une version littérale et recueillit avec la pénétration du génie ce que renfermaient de meilleur sur l'Écriture Sainte les commentaires des Pères; ses commentaires sur les Épîtres de S. Paul sont excellents ; — 7° Gorran ou Gorranus (vers 1230-1295), O. F. P., commenta les quatre Évangiles, in-f°, 1537, et les sept Épîtres canoniques, 1620 ; — 8° Duns-Scot († 1308) expliqua la Genèse, les Évangiles et les Épîtres ; — 9° Jean Taulère, de Strasbourg (1290-1361), écrivit sur la vie et la passion de Notre-Seigneur ; — 10° Jean Ruysbrock (1284-1381) composa des *Commentaria in*

(1) Cf. n° 159, 2°.

(2) « *Postillæ*, notæ; sic autem maxime dicuntur notæ marginales et perpetuæ in S. Biblia, quæ secundum verba currant, quasi *post illa verba*, quod hæc subinde efferrent Magistri, qui ejusmodi notas suis discipulis dictabant. » Du Cange, *Lexicon med. et inf. Latinitatis*, sub voce.

(3) Voir, sur les Concordances, n° 92.

Tabernaculum Moysis : — 11° Raymond Martini (XIII[e] siècle), profondément versé dans la littérature rabbinique, réfuta les Juifs dans son *Pugio fidei* ; — 12° Nicolas de Lyra ou Lyranus (vers 1270-1340); converti du judaïsme au Christianisme, est peut-être le plus célèbre commentateur du moyen âge ; il fut surnommé *doctor utilis ;* son principal ouvrage a pour titre : *Postillæ perpetuæ sive prævia commentaria in universa Biblia*, 5 in-f°, Rome, 1471-1472, complétées plus tard par des *Additiones,* œuvres de Paul de Burgos (vers 1350-1435), également Juif converti ; le commentaire de Lyranus sur Esther est dans Migne (*C. C. S. S.*, t. XVII) ; — 13° Ludolphe de Saxe, connu sous le nom de Ludolphe le Chartreux († 1370), laissa une *Vita Christi e sacris Evangeliis sanctorumque Patrum fontibus derivata,* Strasbourg, in-f°, 1474, pleine de sentiments de piété, souvent réimprimée et traduite dans presque toutes les langues de l'Europe, notamment en français. Paris, 1490, 1500, 1580, et dans ces dernières années, 4 in-8°, Paris, 1870, etc. — 14° Eston ou Caston, bénédictin anglais et cardinal († 1396), outre des travaux sur la langue hébraïque, fit une traduction de l'Ancien Testament sur le texte original ; — 15° Alphonse Tostat, évêque d'Avila, d'où son surnom d'*Abulensis* (vers 1412-1452), commenta longuement la Bible ; — 16° Denys le Chartreux (1412-1471) a laissé *Commentarii in universos Scripturæ Sacræ libros,* Cologne, 1553 ; — 17° J. Manettus (Gianotti ou Gianozo Marotti), de Florence (1396-1459), traduisit, par ordre du pape Nicolas V, les Psaumes de l'hébreu et le Nouveau Testament du grec ; — 18° Jean Gerson (1363-1429), composa un certain nombre de commentaires sur l'Écriture Sainte et donna quelques principes excellents d'herméneutique dans ses *Propositiones de sensu litterali Scripturæ Sacræ,* où il définit ainsi le sens littéral : « Sensus Scripturæ litteralis judicandus est, prout Ecclesia Spiritu Sancto inspirata et gubernata determinavit, et non ad cujuslibet arbitrium et interpretationem » (1) ; etc.

On peut voir par ce qui précède que l'exégèse ne fut pas aussi négligée au moyen âge qu'on l'a souvent prétendu à tort. Si la plupart des scolastiques n'eurent point la connaissance des langues bibliques, qu'il était si difficile d'acquérir de leur temps, ils eurent du moins la science des choses divines, et le plus grand d'entre les docteurs, S. Thomas d'Aquin, comprit très bien l'utilité de recourir aux textes originaux, de colliger les variantes et de

(1) Éd. de Paris, 1606, t. I, p. 515.

se servir de toutes les ressources qu'offre une sage critique. Les Dominicains de la province d'Aragon avaient institué vers 1258 un *Studium arabicum, hebraicum et græcum* (1). Le concile de Vienne, dans son canon 11 (2), ordonna, en 1311, qu'on établirait dans les universités de Paris, d'Oxford, de Bologne et de Salamanque, des chaires d'hébreu, de chaldéen et d'arabe, dans l'intérêt des études bibliques.

§ III. — Exégèse moderne.

215. — Commentateurs de la Renaissance.

1° La Renaissance et la découverte de l'imprimerie communiquèrent une vie toute nouvelle à l'exégèse biblique. Malheureusement un certain nombre de savants ne tardèrent pas à dévier de la voie droite et furent plus ou moins imbus des idées du protestantisme. L'émigration d'un grand nombre de Grecs instruits, en Occident, pendant le xv[e] siècle, — Théodore de Gaza (vers 1400-1478), George de Trébizonde (1396-1486), le cardinal Bessarion (1395-1472), Emmanuel Chrysoloras († 1415), Démétrius Chalcondylès (vers 1424-1513), Constantin Lascaris (1493), Andronicus de Thessalonique († 1478), — raviva parmi nous la connaissance et l'amour des études grecques. Ce mouvement, appelé Renaissance et aussi Humanisme, contenait beaucoup d'éléments salutaires; mais il renfermait aussi des ferments de paganisme et de rationalisme qui devaient insensiblement produire les résultats les plus désastreux.

2° L'influence pernicieuse des idées nouvelles, favorisées par la Renaissance et propagées par l'imprimerie, dont la puissance de diffusion est sans bornes, se manifesta bientôt dans la tendance aux innovations. Ce fut comme une fièvre de changement et d'amour de la nouveauté, qu'on remarque principalement 1° dans Thomas de Vio, connu sous le nom de cardinal Cajétan (1470-1534); 2° dans Érasme de Rotterdam

(1) C. Douais, *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs* (1216-1342), in-8°, Paris, 1884, p. 139.

(2) Rainaldi, *Baronii Annales Eccles.*, éd. Mansi, an. 1312, n° 21, t. IV, p. 561.

(1467-1536); 3° dans le Fèvre d'Étaples ou Faber Stapulensis (vers 1455-1536), et 4° dans Reuchlin (1454-1522). Le premier publia un commentaire sur la Bible, 5 in-f°, Lyon, 1639, dans lequel il soutient des opinions singulières et peu conformes à une rigoureuse orthodoxie; le second, qui sembla balancer toute sa vie entre le catholicisme et le protestantisme naissant, se montra frop favorable à ce dernier dans sa traduction latine et dans ses paraphrases du Nouveau Testament; le troisième publia des commentaires sur les Évangiles et les Épîtres et un *Psalterium quintuplex*, *gallicum*, *romanum*, *hebraicum*, *vetus*, *conciliatum*, Paris, 1509, qui furent mis à l'*index* du concile de Trente; le quatrième fut un habile hébraïsant, mais il se laissa entraîner dans les erreurs de la cabale, *De arte cabalistica libri tres*, ouvrage mis aussi à l'*index* du concile de Trente.

3° Un des traits les plus caractérisques de cette période d'ébullition, ce fut la multiplication des traductions de l'Ancien et du Nouveau Testament. Lorsque la rénovation des études amenée par la Renaissance eut rendu intelligibles le texte hébraïque de l'Ancien Testament et le texte grec du Nouveau, et que l'imprimerie eut mis l'un et l'autre à la portée des savants, on entreprit de tous côtés, soit par une estime outrée des originaux, soit par mépris du latin de la Vulgate, des traductions nouvelles, faites avec une témérité et une hardiesse sans frein, sans aucun respect pour la tradition. Ce mouvement, qui aurait pu être utile, s'il avait été contenu dans de justes limites, devenait fort dangereux à cause de ses excès, car il aurait mis bientôt les fidèles dans l'impossibilité de reconnaître la vraie parole de Dieu. Les travaux critiques d'Érasme ne furent pas sans valeur, mais la confusion et le désordre qu'amena la multiplicité des versions du texte sacré devaient être arrêtés. Ce fut l'œuvre du concile de Trente qui, pour atteindre ce but, déclara la Vulgate authentique, défendit de faire des traductions latines nouvelles et fit mettre à son *index* quelques-unes de celles qui, en apportant le trouble dans l'esprit des fidèles, favorisaient le progrès des erreurs du protestantisme, comme celle

de Sébastien Münster (1489-1552), *Biblia hebraica cum latina planeque nova translatione, adjectis insuper e Rabbinorum commentariis annotationibus,* 2 in-f°, Bâle, 1534-1535 ; de Fagius (1503-1549), *Translationum præcipuarum Veteris Testamenti inter se variantium collatio*, Isny, 1543. La décision du concile de Trente coupa court au mal parmi les catholiques (1).

* 4° Parmi les protestants, le libre examen inauguré par Luther (1483-1546), qui dut une partie de ses pernicieux succès à sa traduction de la Bible en langue allemande, produisit peu à peu les résultats les plus déplorables (2); il a dégénéré en licence et a amené insensiblement l'extinction totale de la foi chez un grand nombre de protestants de notre siècle (3). Nous ne suivrons pas en détail l'histoire de l'exégèse chez les protestants, ce qui serait sans utilité pour nous ; nous ferons seulement connaître plus loin les principaux auteurs rationalistes et non catholiques, pour que les ecclésiastiques puissent savoir quels sont les écrivains qu'ils ne doivent pas lire eux-mêmes et dont ils ne doivent pas permettre la lecture aux autres.

5° Le protestantisme obligea les docteurs catholiques à s'occuper dorénavant davantage de l'interprétation littérale et moins de l'interprétation allégorique et mystique des Saintes Écritures. Les Jésuites, institués par S. Ignace, en 1534, tinrent le premier rang parmi les défenseurs de la Bible contre les erreurs nouvelles. Leur *Ratio studiorum* recommande l'étude du grec, de l'hébreu et des autres langues orientales dans le but de mieux comprendre et de mieux expliquer les Saintes Écritures (4). Les religieux des

(1) Voir n° 139.

(2) Voir sur Luther, son exégèse et sa traduction de la Bible, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 403-434.

(3) On peut voir cette triste histoire dans *La Bible et les découvertes modernes, Esquisse de l'histoire du rationalisme biblique en Allemagne*, 5e éd., t. I, p. 1-109; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 365-648.

(4) Entre autres règles données aux professeurs d'Écriture Sainte, le *Ratio studiorum* dit : « 1. Intelligat suas partes esse divinas Litteras

autres ordres et le clergé séculier se livrèrent aussi avec ardeur aux études bibliques.

* Nous allons indiquer les principales productions de chaque siècle. Elles sont nécessairement d'inégale valeur, mais quelques-unes sont du plus grand mérite (1).

* 216. — Commentateurs catholiques du XVI[e] siècle.

1º Sante Pagnino, O. F. P. († 1536), *Catena argentea in Pentateuchum*, 6 in-fº, recueil de commentaires hébreux, grecs et latins; *Veteris et Novi Testamenti nova Translatio*, Lyon, 1528, réimprimée dans la Polyglotte d'Anvers et dans les nombreuses éditions de la Bible hébraïque, avec traduction interlinéaire, d'Arias Montanus (1527-1598); *Isagoge ad sacras Litteras*, Lyon, 1528; *Thesaurus linguæ sanctæ*, Lyon, 1529, dont Gesenius s'est servi pour la composition de son *Lexicon hebraicum*, etc. — 2º Augustin Giustiniani, O. F. P. (1470-1536), professeur d'hébreu à l'université de Paris, *Psalterium hebræum, græcum, arabicum et chaldaicum*, in-fº, Paris, 1516. — 3º Le cardinal Jacques Sadolet († 1547), *Commentarius in Epistolam ad Romanos*, Lyon, 1536. — 4º François Vatable († 1547), *Annotationes in Vetus Testamentum*. La Bible de Vatable est célèbre. Elle fut infectée de

juxta germanum litteralemque sensum, qui rectam in Deum fidem, bonorumque morum instituta confirmet, pie, docte, graviter explicare. 2. Inter cætera, ad quæ ejus intentio feratur, illud præcipuum sit, ut versionem ab Ecclesia approbatam defendat... 4. Ex Hebræis græcisque exemplaribus, quod usui fuerit in eam rem proferat, breviter tamen... 5. Nec ea vicissim prætereat, quæ latinæ editionis Vulgatæ fideique mysteriis valde faveant... 6. Si quem litteralem cujuspiam loci sensum esse significant Pontificum seu Conciliorum, præsertim generalium, canones, eum omnino litteralem esse defendat... 13. Quæstiones Sacrarum Scripturarum proprias scolastico more non tractet... 1. Nihil antiquius habeat, quam ut prima ipsa Sacræ Scripturæ verba per quam integra fide interpretetur... 6. Studeat adjumenta quærere ex aliis linguis orientalibus. » *Ratio atque Institutio studiorum societatis Jesu (regula professoris Sacræ Scripturæ, et regula professoris linguæ hebrææ)*, éd. de 1876, p. 37-41.

(1) Voir dans H. Hurter, S. J., *Nomenclator litterarius recentioris theologiæ catholicæ, theologos exhibens qui inde a Concilio Tridentino floruerunt, ætate, natione, disciplinis distinctos*, des notices substantielles, et des jugements motivés sur tous les exégètes catholiques, à partir de l'an 1564 jusqu'à l'ouverture du Concile du Vatican en 1869, 3 in-12, Inspruck, 1871-1886.

calvinisme par Robert Étienne, surtout dans l'édition de 1557, mais il en existe une édition expurgée, donnée en 1584 à Salamanque, par les docteurs de l'Université de cette ville. — 5° J. Gagnée (Gagnæus), chancelier de l'église de Paris († 1549), *Davidici Psalmi*, Paris, 1547; *Paraphrasis in Ep. ad Rom.*, Paris, 1533 et 1563; *Scholia in Evang. quatuor et in Act. Ap.*, Paris, 1552, 1631, et dans la *Biblia maxima* de Jean de la Haye, Paris, 1643. — 6° Adam Sasbout († 1553), *Commentarii in Isaiam*, Louvain, 1556; *In omnes Pauli Epistolas*, 1556. — 7° Eugubinus Stenchus († 1550), *Enarrationes in Psalmos*, 1548. — 8° Jean Wild, dit Ferus, O. M. († 1554), commenta d'une manière intéressante et agréable, mais non sans erreurs, le Pentateuque, Josué, les Juges. l'Ecclésiaste, Tobie, Esther, S. Matthieu, S. Jean, les Actes et l'Épître aux Romains. Tous ses livres ont été mis à l'Index. Le commentaire le plus répréhensible est celui sur S. Matthieu et S. Jean. — 9° Il fut réfuté par Dominique Soto, O. F. P. († 1560), *Comment. in Ep. ad Romanos*, Salamanque, 1530. — 10° L. Lemnius (Lieven Lemmens, 1505-1568), *Explicatio parabolarum desumptarum ex herbis*, Anvers, 1565; *De plantis et arboribus quæ in S. Bibliis occurrunt*, Anvers 1568. Ces deux ouvrages, surtout le dernier, ont eu de nombreuses éditions, parce qu'ils ont été les premiers publiés sur ce sujet, mais ils sont aujourd'hui vieillis et les inexactitudes y abondent. — 11° G. Hammer, O. F. P. (date inconnue), *Commentationes in Genesim*, in-f°, Dillingen, 1564. — 12° Sixte de Sienne (Sixtus Senensis, 1520-1569), juif d'origine devenu dominicain, publia à Venise, 1566, sa *Bibliotheca sancta*, 2 in-f°, ouvrage plein d'érudition, qu'on peut considérer comme une introduction développée à l'Ancien et au Nouveau Testament et qui a rendu de grands services aux études scripturaires. Les meilleures éditions sont celles de La Hay, S. J., Lyon, 1591, et de Th. Milante, O. F. P., Naples, 1742. — 13° J. Benoît (1483-1573), *Scholia in universam S. Scripturam*, in-f°, Paris, 1541; nombreuses éditions. — 14° André Masius ou Maes (1526-1573), *Josue imperatoris historia illustrata*, Anvers, 1574, ouvrage important et solide, mis cependant à l'index de Clément VIII, *donec corrigatur*, à cause de quelques erreurs; *De Paradiso commentarius*, Anvers, 1569, inséré, ainsi que le précédent, dans les *Critici sacri*. M. Migne a réimprimé le commentaire sur Josué dans le *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. VII et VIII. — 15° Cornélius Jansen ou Jansénius, évêque de Gand (1510-1576), *Paraphr. et annot. in Psalmos*, Louvain, 1549, ouvrage utile; *Comment. in*

Proverbia et Ecclesiasticum, Lyon, 1586; *Concordia in Evangelia,* Louvain, 1549; *Comment. in Concordiam ac totam historiam Evangelicam,* Louvain, 1572, 1577, 1617; Lyon, 1597 et 1606 (1). — 16° Stella, O. S. F. (✝ 1581), *In Evangelium Lucæ,* 2 in-f°, Salamanque, 1575. Les éditions antérieures à 1581 sont à l'Index. Depuis cette époque, il y a eu de nombreuses éditions corrigées. — 17° Fr. Foreirius, O. F. P. (✝ 1581), *Isaiæ prophetæ vetus et nova ex hebraico versio cum Commentario,* in-f°, 1563, commentaire estimé, inséré dans les *Critici sacri,* t. v, 1660. — 18° Jérôme Vilmius, O. F. P. (✝ 1582), l'un des maîtres de S. Charles Borromée et l'un des Pères du Concile de Trente, *De sex diebus conditi orbis liber,* Venise, 1575. — 19° Jean Maldonat, S. J. (1534-1583), *Comment. in Jeremiam, Baruch, Ezechielem, Danielem,* Paris, 1610; *Comment. in quatuor Evangelia,* Pont-à-Mousson, 1576-1597. Ce dernier ouvrage est très remarquable par la science et la solidité de l'exposition. Bossuet le recommandait *instar omnium* (2). Il a été souvent réimprimé. La plupart des éditions sont fautives. La meilleure est la dernière publiée à Mayence, 2 in-8°, 1872. M. Migne a reproduit son commentaire sur Ézéchiel et sur S. Matthieu dans les tomes xix et xxi du *Cursus completus Scripturæ Sacræ.* — 20° Alphonse Salmeron, S. J. (✝ 1585), théologien du Concile de Trente, *Comment. in Evangel. et Act.,* Madrid, 1598-1602, 16 in-f°, savants mais trop diffus, plusieurs fois réimprimés. — 21° Didacus de Zuñiga (Stunica, ✝ 1589), O. E. S. A., *Comment. in Job,* Tolède, 1584; *In Zachar.,* Salamanque, 1577. Bon théologien, linguiste, écrivant bien le latin. — 22° Flaminius Nobilius (1530-1590), l'un des éditeurs officiels de la Vulgate et des Septante; *Vetus Testamentum secundum LXX latine redditum et ex auctoritate Sixti V. P. M. editum, cum annotationibus et scholiis,* juvantibus A. Agellio, Lælio, B. Valverda et P. Morino, in-f°, Rome, 1588. — 23° François Ribera, S. J. (✝ 1591), *Comment. in duodecim prophetas,* in-4°, Rome, 1590, ouvrage estimé; *In Johannem;* Lyon, 1623; *In Epistolam ad Hebræos,* Salamanque, 1598, excellent commentaire, *In Apocalypsim,* Lyon, 1592. Ce commentateur était très goûté de Ste Thérèse. — 24° Jérôme Prado, S. J. (✝ 1595), publia avec Villalpand,

(1) *Soliditate interpretandi excellit,* dit de lui Cornel. a Lapide, *Præf. in Matth.*

(2) Bossuet, *Sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Église,* dans les *Etudes sur la vie de Bossuet,* par Floquet, t. ii, p. 520. Sur Maldonat, voir plus haut, p. 8-9.

S. J. († 1608), habile architecte, *In Ezechielem Explanationes et apparatus urbis ac templi Hierosolymitani, commentariis et imaginibus illustratus,* 3 in-f°, Rome, 1596-1604. — 25° Jean de Bustamante de la Camara, d'Alcala, médecin et naturaliste, *Historia animalium reptilium quæ in S. Codice commemorantur,* 2 in-4°, Alcala, 1595; in-8°, Lyon, 1620, 1658. — 26° Emmanuel Sa, S. J. († 1596), bonnes et courtes *Notationes in totam Sacram Scripturam,* Anvers, 1598, souvent réimprimées; il travailla à l'édition de la Vulgate qui parut sous le pontificat de Sixte V. M. Migne a réimprimé son commentaire sur l'Ecclésiastique dans le *Cursus completus Scripturæ Sacræ,* t. XVII. — 27° Le cardinal François Tolet, S. J. (1532-1596), l'un des commentateurs les plus exacts et les plus profonds des Livres Saints; Bossuet faisait un cas particulier de son commentaire sur S. Luc, Rome, 1600, souvent réimprimé; *In Joannem,* Rome, 1588; *In Epistolam ad Romanos,* Lyon, 1603. — 28° Gilbert Génébrard, religieux de Cluny (1535-1597), habile hébraïsant, connu surtout par ses *Psalmi Davidis,* Paris, 1577 (1). — 29° Arias Montanus (1527-1598), éditeur de la Polyglotte d'Anvers, 8 in-f°, 1572, qu'il enrichit des paraphrases chaldaïques (2); *Comment. in 31 priores Psalmos,* Anvers 1605; *In Isaiam,* ib., 1599; *In 12 prophetas minores,* ib., 1571, 1582; *Elucidationes in Evangelia et in Acta Apostolorum,* ib. 1575. Ces commentaires ne sont pas toujours très exacts. — 30° Viegas, S. J. († 1599). *Comment. in Apocalysim,* Lyon, 1602, utile surtout aux prédicateurs. — 31° Asonius Martinengus († 1600), *Glossæ magnæ in Genesim,* ou plutôt sur l'Hexaméron, 2 in-f°, Padoue, 1597, vaste compilation, renfermant les interprétations et explications d'environ deux cents Pères.

* 217. — Commentateurs protestants du XVIe siècle.

Tous les chefs du protestantisme ont commenté quelque partie de la Bible : 1° Luther, la Genèse, les Psaumes, l'Épître aux Galates; — 2° Mélanchton, la Genèse, les Psaumes, les Proverbes, Daniel, les Épîtres aux Romains et aux Colossiens; — 3° Brentz, Œcolampade et Zwingli ont annoté presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. — 4° Calvin a expliqué le Pentateuque, les Psaumes, les Prophètes et tout le Nouveau Testament, à l'exception de l'Apocalypse, avec plus de science, mais non moins

(1) Voir n° 672, 3°.
(2) Voir n° 156, 2°.

d'impiété que tous les autres. — Les théologiens protestants eux-mêmes reconnaissent aujourd'hui que l'exégèse des fondateurs de leur secte est très défectueuse.

* 218. — Commentateurs catholiques du XVIIe siècle.

1° Antoine Agellius († 1608), membre de la commission instituée pour préparer l'édition officielle de la Vulgate, très versé dans les langues bibliques, *Commentar. in Psalmos,* Paris, 1611, excellent; *In Lament., Proverbia, Habacuc,* etc. — 2° Antoine Delrio (1551-1608), *In Canticum Canticorum Comment. litteralis et catena mystica,* in-f°, Ingolsdtadt, 1604; Paris, 1608; Lyon, 1611; *Commentarius litteralis in Trenos Jeremiæ,* in-4°, Lyon, 1608; *Adagia sacra V. T.,* in-4°, Lyon, 1612. — 3° Nicolas Serarius, S. J. († 1609), Lorrain, appelé par Baronius la lumière de l'Église d'Allemagne, *Comment. in Josue,* Mayence, 1609; *Judices et Ruth.,* ib.; *in libros Regum et Paralip.,* ib., 1617; *in Tob., Judith, Esther,* ib., 1600. Son Commentaire de Judith a été réimprimé dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ,* t. XII. — 4° Benoît Pererius, S. J. († 1610), a composé *Commentaria in Danielem,* Rome, 1587, et *Comm. in Genesim,* ib., 1589-1598. L'un et l'autre ont été souvent réimprimés. — 5° Louis Alcaçar, S. J. († 1613), *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi,* 1614, souvent réimprimé. — 6° Guillaume Estius († 1613), *Comment. in omnes Pauli et aliorum Apostolorum Epistolas,* Douai, 1614, encore aujourd'hui l'un des meilleurs et des plus utiles; *Annotationes in loca difficiliora Scripturæ,* Douai, 1620. Ces deux ouvrages, surtout le premier, ont eu de nombreuses éditions. Benoît XIV a qualifié l'auteur de *Doctor fundatissimus.* — 7° Sébastien Barradas, S. J. († 1615), *Commentaria in Concordiam et historiam evangelicam,* 4 in-f°, Coïmbre, 1599 sq., nombreuses éditions. Ouvrage principalement utile pour les prédicateurs. — 8° Luc de Bruges, *Lucas Brugensis,* († 1619), très estimé pour sa critique, *Comment. in Evangelia,* Anvers, 1606-1616 (le commentaire sur S. Luc est dans Migne, *C. C. S. S.); Notationes in Biblia Sacra, seu Variæ lectiones V. et N. T. Vulgatæ latinæ editionis collectæ,* 1580-1583, plusieurs éditions; *Romanæ correctionis in latinis Bibliis jussu Sixti V recognitis loca insigniora,* Anvers, 1603; *Sacrorum Bibliorum Concordantiæ,* etc. Il travailla à la Polyglotte d'Anvers. — 9° Mario di Calasio, O. M. († 1620), *Concordantiæ Bibliorum hebraicæ et latinæ,* 4 in-f°, Rome, 1621, publiées après la mort de l'auteur

par les soins du pape Paul V; 2e édit., meilleure, par Guillaume Romain, Londres, 4 in-fo, 1747-1749. — 10o Bellarmin, S. J., cardinal (1542-1621), *Explanatio in Psalmos*, Rome, 1611, travail qui jouit d'une réputation bien méritée; *De editione latina Vulgata quo sensu a Conc. Tridentino definitum sit ut ea pro auhentica habeatur*, 1709. — 11° Benoît Justiniani, S. J. († 1622), *In omnes Pauli Epist. explanationes*, 2 in-fo, Lyon, 1612-1613, avec paraphrases très utiles. — 12o Louis de Téna († 1622), *Isagoge in totam Scripturam*, ouvrage savant; *Commentaria in Ep. ad Heb.*, in-fo, Tolède, 1611, reproduits dans les *Critici sacri*. — 13o J. Mariana, S. J. (1527-1624), « un des plus habiles et des plus judicieux scoliastes que nous ayons sur la Bible, » dit Richard Simon, *Scholia brevia in Vetus ac Novum Testamentum*, in-fo, Madrid, 1619, souvent réimprimé. Son travail *Pro editione Vulgata* est dans Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. I. — 14o Gaspard Sanchez ou Sanctius, S. J. († 1626), *Comm. in Reg. et Par.*, in-fo, Lyon, 1623; *Ruth, Esd., Nehem.*, etc., Lyon, 1628, *In Isaiam*, etc. Ses commentaires sur les quatre livres des Rois sont reproduits dans Migne, *C. C. S. S.*, t. IX, X et XII. — 15° Th. Malvenda, O. F. P. (1566-1628), *Comment. in S. Script.* (jusqu'au ch. XVI d'Ézéchiel) *una cum nova de verbo ad verbum ex hebræo translatione*, 5 in-fo, Lyon, 1650, traduction défectueuse, notes bonnes; *De paradiso voluptatis*, in-4°, Rome, 1605. — 16o J. Lorin, S. J. (1559-1634), *Comm. in Lev.*, Lyon, 1619; *Num.*, Cologne, 1623; *Deut.*, 1625; *Psalmos*, 3 in-f°, Lyon, 1612-1616, etc.; solide, mais diffus. — 17o Jacques Tirin, S. J. (1580-1636), *Comment. in V. et N. T.*, Anvers, 1632, très souvent réimprimé, explique bien le sens littéral d'après les Pères, chez qui il a recueilli ce qu'il a trouvé de meilleur. — 18°Antoine Perez, O. S. B. († 1637), *Authentica fides Matthæi controversiis catholicis discussa*, Barcelone, 1633; *Authentica fides quatuor evangelistarum controversiis catholicis discussa et agitata adversus omnes hæreticos, ethnicos philosophos*, in-4o, Lyon, 1626; *Authentica fides Apostolorum et Epistolæ ad Romanos*, in-4o, Lyon, 1626; etc. — 19° Jean Pineda, S. J. († 1637), *Comment. in Job*, 2 in-f°, Madrid, 1597-1601, trois éditions, œuvre d'une vaste science. — 20o Cornelius a Lapide (van den Steen), S. J. († 1637), a longuement commenté toute la Bible, Job et les Psaumes exceptés, en mettant à profit les explications des SS. Pères, 10 in-fo, Anvers, 1681; nombreuses éditions, quelques-unes récentes avec des notes nouvelles, 18 in-8o, Naples, 1854-1860; in-4o, Paris, 1868, avec le

Memoriale Prædicatorum, de J. Perrone (1). On trouve dans Migne, *C. C. S. S.*, t. v, vi, vii, son Commentaire sur le Pentateuque; t. xx, son Commentaire sur les Machabées, et t. xxiv et xxv, son Commentaire sur les Épîtres de S. Paul, abrégé par Jean a Gorcum. — 21° Cornélius Jansénius, évêque d'Ypres (1585-1638), *Pentateuchus,* Louvain, 1639; nombreuses éditions. Ce Commentaire, quoique écrit par le père de l'hérésie qui porta son nom, ne contient aucune erreur; il est renommé pour sa brièveté et sa solidité. — 22° Jean Bence, de l'Oratoire († 1642), *Manuale in quatuor Evangelia,* in-12, Lyon, 1626; *In omnes divi Pauli Epistolas,* 2 in-12, Lyon, 1628, abrégé d'Estius. — 23° Jacques Bonfrère, S. J. († 1643), *Pentateuchus Mosis commentario illustratus,* avec des *Præloquia in totam Scripturam Sacram,* in-f°, Anvers, 1625; *Josue, Judices et Ruth,* accessit *Onomasticon urbium et locorum S. Scripturæ,* in-f°, Paris, 1631. Le Commentaire sur le Pentateuque est bon. Les *Præloquia* et le Commentaire sur les Juges et Ruth sont dans Migne, *C. C. S. S.*, t. i et viii. — 24° Fortuné Scacchi, O. E. S. A. († 1643), *Sacrorum elæochrismaton Myrothecia,* 3 in-4°, Rome, 1625, ouvrage plein d'érudition, plusieurs fois réimprimé, entre autres à la Haye, 1725, sous le titre de *Thesaurus antiquitatum sacro-profanarum.* — 25° Simon Marotte, appelé communément de Muis, d'Orléans, (1587-1644), professeur d'hébreu au Collège royal, *Commentarius litteralis et historicus in omnes Psalmos,* Paris, 1630. Utile, mais diffus et suivant trop les rabbins (2). — 26° Michel Ghislieri, clerc régulier (1646), *Commentarii in Canticum Canticorum,* in-f°, Rome, 1609, plusieurs éditions, etc. — 27° Ferdinand de Salazar († 1646), *Comm. in Prov.*, 2 in-f°, Paris, 1619; *In Cant. Cant.*, 2 in-f°, Lyon, 1652. — 28° Bernardin Montereul, S. J. († 1646), *La vie du Sauveur du monde Jésus-Christ, tirée du texte des*

(1) « Hæ repetitæ editiones, dit H. Hurter, S. J., sat clare horum commentariorum utilitatem manifestant. Dicimus utilitatem, cum non negemus, nonnulla in illis desiderari, si ratio tantum habeatur interpretationis ad omnes hermeneuticæ regulas rigide exactæ : mole enim sua obruunt, sensus non litterales fusius persequuntur, nec forte semper rem acu tangunt; tamen non propterea carent omni pretio theologico, nec adeo sunt parvipendendi, ut a nonnullis fieri solet. » *Nomenclator litterarius,* t. i, p. 624.

(2) Bossuet écrivait au P. Mauduit *(Œuvres,* t. xxxi, p. 471) : « Parmi les catholiques, Muis emporta le prix, à mon gré, sans comparaison. » Il existe une excellente édition de de Muis, mais rare, donnée à Louvain, par Paquot, avec des notes de Bossuet, 2 in-4°, 1770.

quatre Evangélistes réduits en un corps d'histoire divisé en quatre parties, où dans la suite du discours sont touchées les difficultés tant historiques que théologiques avec les sentiments des Saints Pères citez à la marge, 2 in-4°, Paris, 1637. — 26° Balthazar Corderius, S. J. (1592-1650) (1), *Catena 65 Patrum græcorum in S. Lucam,* in-f°, Anvers, 1628; *Catena Patrum græcorum in S. Joannem ex antiquissimo græco codice,* in-f°, ib., 1630; *Expositio Patrum græcorum in Psalmos,* 3 in-f°, ib., 1643-1646; *Symbolorum in Matthæum tomi duo,* in-f°, Toulouse, 1646-1647; *Job illustratus,* in-f°, Anvers, 1646. L'éditeur de ces Chaînes a commis quelques erreurs de critique, mais ces collections sont néanmoins estimées. — 30° Jean Plantavit de la Pause, calviniste converti et évêque de Lodève en 1625 († 1651), *Thesaurus synonymicus hebraico-chaldaico-rabbinicus* (Dictionnaire hébreu), in-f°, Lodève, 1644; *Florilegium biblicum* (recueil de sentences extraites de l'A. et du N. T. en hébreu et en grec avec une traduction latine et un commentaire), in-f°, ib., 1644; *Florilegium rabbinicum* (extraits du Talmud et des livres rabbiniques), ib., 1644. — 31° Libert Froidmond ou Fromondus (1578-1653), ami de Jansénius d'Ypres, *Comm. in Act.,* in-4°, Louvain, 1654, souvent réimprimé, etc. — 32° Jean Ménochius, S. J. († 1655), *Brevis explicatio sensus litteralis S. Scripturæ, ex optimis quibusque auctoribus per epitomen collecta,* 2 in-f°, Cologne, 1630; le meilleur ouvrage de ce genre, remarquable par sa clarté, sa concision et sa solidité, mais ayant besoin aujourd'hui d'être rectifié pour les questions d'histoire, de géographie, d'archéologie et de philologie; très souvent réimprimé. — 33° Jean Morin, de l'Oratoire († 1659); *Exercitationes in utrumque Samaritanorum Pentateuchum,* Paris, 1631; traduisit le Pentateuque samaritain dans la Polyglotte de Le Jay, publia une nouvelle édition des Septante avec la traduction latine de Nobilius, 3 in-f°, 1628, etc. — 34° Fr. Quaresmius, O. M. († vers 1660), *Elucidatio Terræ Sanctæ historica, theologica et moralis,* 2 in-f°, Anvers, 1639; nouvelle édition, 3 in-f°, Venise, 1881. — 35° Didacus de Celada, S. J. († 1661), professeur d'Écriture Sainte pendant vingt ans à Alcala et à Madrid, *Judith illustris,* in-f°, Lyon, 1637, plusieurs fois réimprimé; *De benedictionibus patriarcharum,* in-f°, ib., 1641; *Commentarius litteralis et moralis in Tobiæ historiam,* in-f°, ib., 1644; *In Rutham,* in-f°, ib., 1651; *In Su-*

(1) Voir n° 211.

sannam Danielicam, in-f°, ib., 1656; *In Estherem*, in-f°, ib., 1656; *In Deboram*, in-f°, ibid., 1673. — 36° Jean de la Haye, O. M. († 1661), *Biblia magna commentariorum litteralium J Gagnæi, G. Estii, E. Sa, J. Menochii et J. Tirini, prolegomenis et chronico sacro illustrata*, 5 in-f°, Paris, 1643; *Biblia maxima*, 19 in-f°, ib., 1669; ce dernier ouvrage est très rare et contient jusqu'à vingt et trente versions du texte, mais il est exécuté sans critique et inférieur à la *Biblia magna; Commentarii litterales et conceptuales* (pour les prédicateurs) *in Genesim*, 1651; *in Exodum et in Apocalypsim*, 1641. — 37° Henri Marcellius, S. J. (1593-1664), *Theologia Scripturæ divinæ*, in-4°, Bruxelles, 1658 (dans Migne, *C. C. S. S.*, t. I, col. 906-1184), etc. — 38° Thomas Le Blanc, S. J. (1669), *Analysis Psalmorum Davidicorum cum amplissimo commentario, in quo non tantum sensus litterales, sed omnes etiam mystici exponuntur*, 6 in-f°, Lyon, 1665-1676, plusieurs fois réimprimé; plus utile pour les prédicateurs que pour les exégètes. — 39° Athanase Kircher, S. J. (1601-1680), *Arca Noe*, in-f°, Amsterdam, 1675; *Turris Babel*, 2 in-f°, ib., 1679. — 40° Isaac le Maistre, dit de Sacy (1613-1684), *La Sainte Bible, en latin et en français, avec des explications du sens littéral et du sens spirituel*, Paris, 1672 et années suivantes, 32 in-8°; 1789-1804), 12 in-8° (1). — 41° Jean de Sylveira, carme (1638-1687), *Comment. in Evang. et Act. Apost.*, Lyon, 1645 (compilation). — 42° Jules Bartolocci, cistercien (1613-1687), *Bibliotheca magna rabbinica de scriptoribus et scriptis hebraicis*, en hébreu et en latin, par ordre alphabétique, 4 in-f°, Rome, 1675-1693, ouvrage plein d'érudition, mais un peu diffus. Le t. IV a été publié par son élève Imbonati, feuillant, qui a ajouté un 5e volume : *Bibliotheca latino-hebraica*, in-f°, 1694, traitant des écrivains qui se sont occupés des Hébreux. — 43° Bossuet (1627-1704). *L'Apocalypse avec une explication*, in-8°, 1689; *Liber Psalmorum et cantica cum notis*, in-8°, Paris, 1690; *Libri Salomonis, Proverbia, Ecclesiastes, Canticum canticorum, Sapientia, Ecclesiasticus*, in-8°, ib., 1693 (les notes de Bossuet sont courtes, claires, solides et dignes de ce grand homme, surtout dans les Psaumes); *Explication de la prophétie d'Isaïe sur l'enfantement de la Sainte Vierge et du Psaume* XXI *sur la Passion et le délaissement de N.-S.*, in-4°, 1704; *Instruction sur la version du N. T.* (de Richard Simon), in-12, 1702; *seconde instruction*, in-12, 1703. —

(1) Voir n° 159, 8°.

44° Richard Simon, de l'Oratoire (1638-1712), *Histoire critique du Vieux Testament*, Paris, 1678; *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, Rotterdam, 1689; *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, 1693, etc. Tous ces ouvrages contiennent des erreurs (1). — 45° J. Trotti de la Chétardie, prêtre de S. Sulpice (1636-1714), *Explication de l'Apocalypse*, in-8°, Bourges, 1692.

46° On voit quelle a été la fécondité du XVIIe siècle catholique dans le domaine biblique. Plusieurs des commentateurs que nous venons d'énumérer, Sa, Tirin, Ménochius, Estius, etc., ont été réunis ensemble dans la *Biblia magna* et dans la *Biblia maxima* de Jean de la Haye. — 47° J. Pearson et trois autres savants ont inséré dans les *Critici Sacri* les œuvres exégétiques les plus importantes de quelques catholiques, mais d'un nombre plus grand de protestants, 9 in-f°, Londres, 1660; Francfort, 1695. — 48° Mathieu Polus en a extrait un Commentaire suivi sous le titre de *Synopsis criticorum*, 2 in-f°, Londres, 1669; Francfort, 1712.

* 219. — Commentateurs protestants du XVIIe siècle.

1° Luthériens. — 1° Jean Gerhart († 1637), *In Gen., Deut., Evang., Epist. Petri*. — 2° Martin Geier († 1680), célèbre comme commentateur des Psaumes. — 3° Abraham Calov († 1686), *In Gen., Biblia illustrata* (contre Grotius). 4° Sébastien Schmid († 1696) donna une nouvelle traduction de la Bible et commenta plusieurs livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

2° Calvinistes. — Ils se sont en général plus attachés au sens littéral que les luthériens. — 5° Jean Drusius († 1616), habile orientaliste, a annoté la plupart des livres de l'Ancien Testament. Ses notes ont été pour la majeure partie publiées après sa mort par Amama († 1639). — 6° Louis de Dieu († 1642), *Animadversiones in V. T.*, 1648. — 7° Louis Cappel († 1658), *Critica sacra, seu de variis quæ in sacris V. T. libris occurrunt lectionibus*, Paris, 1650, — 8° Samuel Bochart, né à Rouen en 1596, mort à Caen en 1667, homme d'une vaste science, qui s'occupa de la géo-

(1) Voici le jugement que porte sur Richard Simon, quelquefois trop loué aujourd'hui, le P. Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 739-740 : « Licet fuisse Simonium eruditum, laboriosum, sagaci atque critico præditum judicio, unde et pater scientiæ criticæ, quatenus ea spectat SS. Litteras, audit, sed negari simul nequit eum fuisse in suis opinionibus satis singularem, nimiaque opinandi, judicandi, carpendi libertate, imo licentia abreptum. »

graphie sacrée dans *Phaleg* et *Chanaan,* Francfort, 1674, et de l'histoire naturelle des animaux dont il est parlé dans la Bible, dans *Hierozoicon,* Londres, 1663; Francfort, 1675, 2 in-f°; Leipzig, 1793-1799, 3 in-4°. Cette dernière édition est annotée par Rosenmüller. Les œuvres complètes ont paru à Leyde et à Utrecht, 1692, 1712. — 9° Jean Koch ou Coccéius († 1669), commenta la plupart des Livres de la Bible. Ses idées ont exercé une grande influence sur l'exégèse protestante; *Opera omnia,* Amsterdam, 10 in-f°, 1675 sq.

3° Arminiens et Sociniens. — Ils sont imprégnés de rationalisme. — 10° Le plus important des exégètes Arminiens est Hugo Grotius († 1645), *Annotationes in V. et N. T.* — 11° Parmi les Sociniens, on remarque Jean Crell († 1631), et 12° Jonas Schlichting († 1661).

* 220. — Commentateurs catholiques du XVIIIe siècle.

Le XVIIIe siècle nous offre peu d'œuvres importantes sur la Sainte Écriture. — 1° La plus considérable est le *Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament* par Augustin Calmet, lorrain, O. S. B. (1672-1757). La première édition a paru 1707-1716, 23 in-4°. Don Calmet est aussi auteur d'un *Dictionnaire historique critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible,* Paris, 1722, 2 in-f°. L'édition de 1630 a 4 in-f°. Ces ouvrages ont été traduits en latin par Mansi. « Calmet avait voulu donner en français un commentaire de la Bible qui fût exempt des fautes reprochées aux commentaires jusqu'alors les plus répandus et les plus estimés. Il trouvait ces commentaires ou trop étendus, en ce qu'ils ne se contentaient pas de mettre en lumière le sens littéral, mais expliquaient encore le sens moral, allégorique, typologique, etc., et effrayaient le lecteur par leur volume seul; ou trop courts, ne rendant pas suffisamment compte du sens littéral et n'offrant que des remarques abrégées et rares, qui laissaient ordinairement le lecteur dans l'incertitude sur les passages les plus importants. Pour obvier à ce double défaut, il prit à tâche de ne commenter que le sens littéral, base des explications morales, allégoriques, mystiques, etc., et non seulement de donner de courtes observations, mais d'extraire des meilleurs commentaires ce qu'ils ont de bon et d'utile, et d'y ajouter ses propres explications partout où celles des autres ne lui sembleraient pas suffisantes. Il traita dans des dissertations spéciales les points qui lui parurent demander des

éclaircissements plus explicites. Cette œuvre biblique, toute nouvelle dans son genre, fut accueillie avec une très grande faveur... Les protestants eux-mêmes la jugèrent favorablement... On ne peut (cependant) méconnaître qu'en bien des occasions il passe trop légèrement sur des textes difficiles et se contente de mettre à la suite les unes des autres des explications tout à fait disparates, en laissant au lecteur le choix de l'explication la plus juste, ce qui est souvent fort embarrassant (1). » — 2° Avant Calmet, Richard Simon, du Dauphiné († 1702), avait publié le *Grand Dictionnaire de la Bible ou explication littérale et historique de tous les mots propres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, in-f°, Lyon, 1693, ouvrage imparfait, mais qui eut le mérite d'inaugurer ce genre de travaux. — 3° Charles Huré (1639-1717), *Dictionnaire de la Bible* (des mots de la Vulgate latine), 2 in-f°, Reims, 1715, réimprimé par Migne, 4 in-4°, Paris, 1846 ; *Grammaire sacrée ou règles pour entendre le sens littéral de l'Écriture Sainte*, in-12, Paris, 1707. — 4° Chérubin de S. Joseph (Alexandre de Borie), carme (1639-1725), *Bibliotheca criticæ sacræ circa omnes fere sacrorum librorum difficultates*, ouvrage d'une grande érudition, mais inachevé, 4 in-f°, publiés les deux premiers à Louvain, 1704, les deux derniers à Bruxelles, 1705-1706 ; *Summa criticæ sacræ*, 9 in-8°, Bordeaux, 1709-1716. — 5° Joseph Duguet, de Montbrison, prêtre de l'Oratoire (1649-1733), mort janséniste, *Explication de la Genèse*, 6 in-12, Paris, 1731 ; *Explication du livre de Job*, 4 in-12, 1732 ; *Explication du mystère de la passion de N.-S. J.-C. suivant la Concorde*, 2 in-12, 1728, etc.; explications principalement morales et mystiques, écrites avec élégance et sagacité, mais manquant quelquefois d'exactitude. Quelques-uns de ses ouvrages ont été publiés et complétés par Jacques d'Asfeld (1664-1745), aussi janséniste. — 6° Pierre Sabatier, de Poitiers, bénédictin de S. Maur (1682-1742), *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ*, 3 in-f°, Reims, 1743 (2). — 7° Joseph Berruyer, de Rouen, S. J. (1681-1735), *Histoire du peuple de Dieu*, 1728-1757, ouvrage écrit avec élégance et avec art, mais condamné par le Souverain Pontife, à cause des erreurs qu'il renferme; une édition corrigée a paru à Besançon, 10 in-8°, 1828. — 8° H. Goldhagen, de Mayence, S. J. (1718-1794), *Intro-*

(1) Welte, *Dictionnaire de théologie*, trad. Goschler, t. III, 1858, p. 450-456.

(2) Voir n° 129.

ductio in S. Scripturam, 3 in-8°, Mayence, 1765 ; Courte explication des Psaumes en faveur de ceux qui récitent le Bréviaire (en allemand), in-8°, Mayence, 1780, etc. — 9° François de Ligny, d'Amiens, S. J. (1709-1788), *Histoire de la vie de N.-S. J.-C., dans laquelle on a conservé et distingué les paroles du texte sacré selon la Vulgate*, 3 in-8°, Avignon, 1774, nombreuses éditions. C'est une Concorde des Évangiles en même temps qu'une vie de N.-S ; elle est remplie d'observations utiles. *Histoire des Actes des Apôtres, dans laquelle on a conservé et distingué les paroles du texte sacré selon la Vulgate avec des liaisons, des explications et des réflexions*, in-8°, Paris, 1824, œuvre posthume, qui a eu moins de succès que la précédente, mais a été cependant plusieurs fois réimprimée. — 10° Louis de Carrières, de l'Oratoire († 1717), a laissé une *Traduction française de la Bible* (reproduction à peu près textuelle de celle de Le Maistre de Sacy), *avec un commentaire littéral inséré dans la traduction*, Paris, 1701-1716, 24 in-12 (1). — 11° Bernardin de Péquigny ou à Piconio (1633-1709), capucin, *Triplex expositio in Evangelia*, in-f°, 1704, 1705 ; *Triplex expositio in Epistolas D. Pauli*, in-f°, 1704, souvent réimprimée. — 12° Louis de Vence († 1749), en publiant une nouvelle édition de Carrières, à Nancy, 1738-1743, 22 in-12, y ajouta de nombreuses dissertations et une explication des Psaumes. Ces dissertations furent insérées depuis dans la Bible de Calmet ; Rondet († 1785) en donna une édition nouvelle à Avignon, 1767-1773, 17 in-4°, et cette édition est connue sous le nom de Bible de Vence et de Bible d'Avignon. — 13° Mentionnons aussi Bernard Lamy, de l'Oratoire (1649-1714), *Apparatus ad Biblia sacra*, in-f°, Grenoble, 1687 ; Lyon, 1696, etc., traduit sous le titre d'*Introduction à l'Écriture sainte ; De Tabernaculo Fœderis, de Jerusalem et de Templo*, in-f°, Paris, 1720 ; *Harmonia sive Concordia quatuor Evangelistarum*, in-12, Paris, 1689, etc. — 14° Pierre Guarin, normand, bénédictin de Saint-Maur (1678-1729), *Grammatica hebraica*, 2 in-4°, 1724-1728 ; *Lexicon hebraicum*, 2 in-4°, 1746. — 15° Blaise Ugolini, savant italien, *Thesaurus antiquitatum sacrarum, complectens selectissima clarissimorum virorum opuscula, in quibus veterum Hebræorum mores, leges, instituta, ritus sacri et civiles*

(1) « Commentarius sæpius recusus est, propter suam utilitatem, ab erroribus tamen non est immunis. » Hurter, *Nomenclator litterarius*, t. II, p. 753.

illustrantur, 34 in-f°, Venise, 1744-1769 (le t. XXXIV renferme la table de toute la collection; Ugolini a donné trop de place aux rabbins). — 16° Mesengui ou Mezangui, de Beauvais (1677-1763), suspect de jansénisme, *Abrégé de l'Histoire et de la morale de l'Ancien Testament,* in-12, Paris, 1728, souvent réimprimé; *le Nouveau Testament traduit en français, avec des notes littérales,* 1729; 1752; *Abrégé de l'Histoire de l'Ancien Testament,* 10 in-12, 1735-1753, etc. — 17° J. Bianchini, de l'Oratoire († 1764), *Vindiciæ canonicarum Scripturarum vulgatæ latinæ editionis,* in-f°, Rome, 1740; *Evangelium quadruplex latinæ versionis,* in-f°, Rome, 1749; — 18° Guillaume Smits, récollet († 1770), traduisit la plus grande partie des Livres Saints en hollandais, d'après la Vulgate, avec des Prolégomènes et des notes très estimées; — 19° Ch. Houbigant, de l'Oratoire († 1783), *Biblia hebraica cum notis criticis et versione latina,* 4 in-f°, Paris, 1753-1754; il prétend corriger le texte original; — 20° F. M. Wouters, *Dilucidationes selectarum Sacræ Scripturæ quæstionum,* Wurzbourg, in-f°, 1736; réimprimées dans Migne, *C. C. S. S.,* t. XXIII et XXV. — 21° Guénée (1717-1803), *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire* (1). — 22° Jacques Le Long, de Paris, prêtre de l'Oratoire (1665-1721), publia *Bibliotheca Sacra seu Syllabus omnium ferme Sacrarum Scripturarum editionum ac versionum,* 2 in-8°, 1709; complétée par Desmolets, 5 in-f°, 1723, et surtout par Masch, 3 in-4°, Halle, 1778-1790.

* 221. — Commentateurs hétérodoxes du XVIIIe siècle.

1° Luthériens. — 1° Jean-Henri Michaelis (1668-1738), *Biblia hebraica,* 2 in-4°, Halle, 1720, édition célèbre; *Uberiores annotationes in Hagiographa V. T.,* 1720, etc. — 2° Joachim Lange († 1744), *Sciographa sacra,* 1712; *Licht und Recht* (Lumière et Droit), explication pieuse de l'Ancien et du Nouveau Testament, 1732, 6 in-f°. — 3° Celse Olof (1670-1756), suédois, professeur à Upsal, *Hierobotanicon,* 2 in-8°, Upsal, 1745 sq. — 4° J.-J. Scheuchzer (1672-1733), médecin de Zurich, *Physica sacra,* 4 in-f°, Augsbourg, 1731-1735, avec 750 planches; traduites en français sous le nom de *Physique sacrée,* 8 in-f°, Amsterdam, 1732-1737; ouvrage diffus. — 5° Jean-David Michaelis (1717-1791), *Introduction au Nouveau Testament* (en allemand), 4 éditions, la première

(1) Voir p. 9, note.

de 1750, la quatrième de 1787-1788; *Droit mosaïque* (en allemand), 6 in-8°, Francfort, 1770-1775, etc.

2° Calviniste. — 6° Campegius Vitringa (1722), disciple de Coccéius, *Archisynagogus*, 1685, etc. Celui de ses ouvrages qui a exercé le plus d'influence est son *Commentarius in librum prophetiarum Isaïæ*, Leuwarden, 1714-1720, 2 in-f°.

3° Arminiens. — 7° Ph. Limborch († 1712) *Comm. in Act. Apost. et in Ep. ad Rom. et ad Hebr.*, Rotterdam, 1711. — 8° Jean le Clerc ou Clericus († 1736) a expliqué le Pentateuque et les autres livres historiques de l'Ancien Testament, dans un esprit rationaliste.

4° Anglicans. — 9° William Lowth (1661-1732), Commentaires sur les grands et les petits prophètes, 4 in-4°, Londres, 1714 sq. — 10° Robert Lowth (1710-1787), évêque de Londres, fils du précédent, *Isaiah*, Londres, 1778; *De Sacra Poesi Hebræorum*, Oxford, 1753, nombreuses éditions et traductions. Traduit en français par Sicard, Lyon, 1812; par Roger, Paris, 1813 (1).

5° Rationalistes. — 11° J. A. Ernesti († 1781), *Institutio interpretis Novi Testamenti*, 1761. — 12° Semler († 1781), *Apparatus ad liberalem Novi Testamenti interpretationem*, 1767; *Apparatus ad liberalem interpretationem Veteris Testamenti*, 1773 (2).

* 222. — Commentateurs catholiques du XIXe siècle.

En voici l'énumération par ordre alphabétique (3) :

1° Mor. Aberle († 1876), nombreux articles exégétiques dans la Revue théologique de Tubingue; Introduction au Nouveau Testament, publiée par Schanz, 1877, contient beaucoup de choses hasardées. — 2° L. Ackermann (1771-1831), *Prophetæ minores*, 1830. — 3° Fr. Allioli (1793-1873), les Saintes Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament, traduites et expliquées, 1830, nombreuses éditions; traduction française par l'abbé Gimarey (1808-1861), augmentée de nombreuses notes. — 4° Victor Ancessi (1844-1878), *L'Égypte et Moïse*, 1875. — 5° A. Arnaud, *La Sainte*

(1) Voir n° 6, note.

(2) Sur Ernesti, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 408; sur Semler, *ibid.*, p. 392-398.

(3) Les ouvrages dont les titres ne sont pas imprimés en italique sont écrits en allemand ou en anglais. Les ouvrages anglais sont distingués des allemands par des guillemets.

Bible, traduction française avec commentaires, 4 in-8°, Paris, 1881. — 6° Matthias Arnoldi, Comm. sur S. Matthieu, 1855. — 7° J. Bade, Christologie de l'Ancien Testament, 2ᵉ éd., 1858. — 8° J. Th. Beelen, *Comm. in Epist. ad Philipp.*, 1852; *in Act. Apost.*, 1864. — 9° M. Benno, Apocalypse, 1860. — 10° Aug. Berlepsch, *Evangeliorum explanatio*, 1849. — 11° Aug. Bisping (✝ 1884), Manuel exégétique des Évangiles, des Actes et des Épîtres, 2ᵉ éd., 1864 (excellent). — 12° Bonifazius, le Nouveau Testament traduit et expliqué, 4 vol., 1797 sq. — 13° Henri Braun, traduction de l'Ancien et du Nouveau Testament, avec des notes, 2ᵉ éd., publiée par Feder, 1803. — 14° Mich. Breiteneicher, Nahum, 1861. — 15° Dom. Brentano (1740-1797), les Écritures traduites et expliquées; le Nouveau Testament est tout entier de lui; tendances rationalistes; l'Ancien Testament a été complété par Dereser (✝ 1827) et Scholz; édition complète, 17 in-8°, Francfort, 1828-1837. — 16° Jordan Bucher, explication pratique du Nouveau Testament, 3 in-8°, 1855 sq.; Vie de Jésus et des Apôtres, 1859. — 17° L'abbé Clair (1839-1881), *Josué*, 1877; *Les Juges*, 1878; *Les Livres des Rois*, 1879; *Les Paralipomènes*, 1880; *Esdras et Nehémias*, 1882 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 18° J. Corluy, S. J., *Comm. in Ev. S. Joannis*, Gand, 1878; 2ᵉ éd., 1880; *Spicilegium dogmatico-biblicum*, 2 in-8, ib. 1884. — 19° R. Cornely, *Historica et critica introductio in libros sacros*, 3 tomes en 4 in-8°, 1885-1887. — 20° A. Crampon, *Les quatre Évangiles*, 1864; *Les Actes des Apôtres*, 1872; *Nouveau Testament*, in-8°, 1885. — 21° Crelier, *Les Actes des Apôtres*, 1883; *L'Exode et le Lévitique*, 1886; *Genèse*, 1889 (Bible Lethielleux). — 22° Danko, *Historia Revelationis Veteris, Novi Testamenti*, 1862 sq. — 23° P. Dehaut, *L'Évangile médité, défendu et expliqué*, 5 in-8°, 1864 sq. — 24° J. Demme, *Épître à Philémon*, 1844. — 25° Didon, *Jésus-Christ*, 2 in-8°, Paris, 1891. — 26° J. Doublet, *Les Psaumes étudiés en vue de la prédication*, 3 in-12, 8ᵉ éd., 1889; *Jésus-Christ étudié en vue de la prédication*, 3 in-12, 10ᵉ éd., 1889; *S. Paul étudié en vue de la prédication*, 3 in-12, 10ᵉ éd., 1889. — 27°. P. Drach (✝ 1865), *Lexicon catholicum, hebraicum et chaldaicum*, édition expurgée du Dictionnaire de Gesenius, publiée par Migne, 1848 (1). — 28° L'abbé P. Drach, *Épîtres de S. Paul*, 1871; *Apocalypse*, 1873 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 29° Cl. Drioux, *La Sainte Bible*, édi-

(1) Voir n° 92.

tion de Ménochius avec notes nouvelles, 7 in-8°, 1872; 6e éd., 1884; *Nouveau cours d'Écriture Sainte,* 2 in-12, 2e éd., 1880. — 30° J.-B. Duprat, *L'Apocalypse,* 3 in-8°, 1889 : *Les harmonies entre le Cantique des Cantiques et l'Apocalypse,* in-8°, 1891. — 31° Van Ess, Histoire pragmatique de la Vulgate, 1824; *Testamentum Vetus græce secundum* LXX *Interpretes,* 1855. — 32° Fabre d'Envieu, *Daniel,* 1888-1890. — 33° Cl. Fillion, P. S. S., *L'Évangile de S. Matthieu,* 1878; *de S. Marc,* 1879; *de S. Luc,* 1882; *de S. Jean,* 1887; *Synopsis Evangelica,* 1882; *Introduction aux Évangiles,* 1889 (dans la Bible de M. Lethielleux); *La Sainte Bible commentée,* en cours de publication depuis 1888; *Atlas archéologique de la Bible,* in-4°, 1883; 2e éd., 1886; *Atlas d'histoire naturelle de la Bible,* in-4°, 1884; *Essais d'exégèse,* in-12, 1884; *Atlas géographique de la Bible* (avec M. Nicole), in-4°, 1890 (1). — 34° Foisset (1800-1873), *Histoire de Jésus-Christ, d'après les textes contemporains,* 5e éd., 1863. — 35° C. Fouard, *La Vie de N.-S. J.-C.,* 2 in-8°, 1880; 3e éd., 1884; *S. Pierre,* in-8°, 1886. — 36° Cardinal Franzelin (1816-1886), *Tractatus de divina Traditione et Scriptura,* 2e éd., 1875. — 37° J. Friedlieb, Histoire de la vie de Jésus, 1858; *Quatuor sacra Evangelia in harmoniam redacta* (texte grec). — 38° J. Gainet (1805-1890), *La Bible sans la Bible,* 2e éd., 2 in-8°, 1871. — 39° J. B. Gerhanser († 1827), les Psaumes, 1817; Caractère et théologie de S. Paul, 1816. — 40° Gillet, *Tobie, Judith et Esther,* 1879; *Les Machabées,* 1880 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 41° Mgr A. Gilly, évêque de Nîmes, *L'Ecclésiaste,* in-12, 1863; *Précis d'introduction à l'Écriture Sainte,* 3 in-12, 1867; *Notions élémentaires sur l'Écriture Sainte,* 1879. — 42° J.-B. Glaire (1798-1879), *Introduction historique et critique aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament,* plusieurs édit.; *La Sainte Bible selon la Vulgate,* 4 in-12, 1873, 1890. — 43° Fr. Golwitzer, les Psaumes, 1827. — 44° Aloïs Gratz, De l'origine des synoptiques, 1812; Commentaires sur S. Matthieu, 1821. — 45° Jos. Grimm, Unité de l'Évangile de S. Luc, 1863; Unité des Évangiles, 1868; Vie de Jésus, 1876-1882. — 46° J.-M. Guillemon, prêtre de Saint-Sulpice, *Clef des Épîtres de S. Paul,* 2 in-12, 1re éd., 1873; 2e éd., 1878. — 47° P. Hake, Actes des Apôtres. 1867. — 48° J. Handschuh, Explication des Psaumes, 5 in-8°, 1839. — 49° Bon. Haneberg (1816-1876), Histoire de la révélation biblique,

(1) Voir aussi n° 149, note.

1850; 3e éd., 1863; traduction française par Goschler, 2 in-8°, Paris, 1856; Archéologie biblique, 1869; Comm. sur S. Jean, terminé par Schegg, 1878-1880. — 50° Félix von Himpel (1822-1890), articles dans la Revue théologique de Tubingue, sur les prophéties messianiques du Pentateuque, 1859-1860; sur les prétendus Psaumes du temps des Machabées, 1870, etc. — 51° L. Hug († 1846), *Introduction au Nouveau Testament,* traduite en français par le P. Hyacinthe de Valroger (1814-1876). — 52° Fr. von Hummelauer, S. J., *Jud. et Ruth,* 1888; *Libri Samuelis,* in-8°, 1886. — 53° J. Jahn († 1817), Archéologie, 5 in-8°, 1797-1885; abrégé dans Migne, *C. C. S. S.,* t. II. — 54° Jean-Hermann Janssens (1783-1855), professeur d'Écriture Sainte au séminaire de Liège, *Hermeneutica sacra seu Introductio in omnes et singulos libros sacros Veteris et Novi Fœderis,* 2 in-8°, Liège, 1818, traduit en français par J.-J. Pacaud, Paris, 1827. — 55° Fr. Kaulen, *Jonæ expositio,* 1862; Histoire de la Vulgate; Introduction à l'Écriture Sainte, 1876-1885. — 56° J. Kistemaker († 1824), le Nouveau Testament traduit et expliqué, 1825; nombreuses éditions. — 57° Henri Klee († 1840), Comment. sur S. Jean, 1829; Rom., 1830; Heb., 1833. — 58° J. Knabenbauer, S. J., Isaïe, 1881; *Job,* 1886; *Prophetæ minores,* 2 in-8°, 1886; *in Isaiam,* 2 in-8°, 1887; *in Jeremiam.* 1889. — 59° Konig, Théologie des Psaumes, 1857. — 60° L'abbé Ed. Lambert (1826-1886) *Le déluge mosaïque,* 2e éd., 1871. — 61° Th.-J. Lamy, *Introductio in S. Scripturam,* 2 in-8°, Malines, 1866; *Comment. in Gen.,* 2 in-8°, Malines, 1883-1884. — 62° H. Laurens (1804-1884), *Job et les Psaumes, traduction d'après l'hébreu,* in-8° 1839. — 63° E. Le Camus, *La vie de N.-S. Jésus-Christ,* 2 in-8°, 1883; 2e éd, 3 in-8°, 1886; *L'Œuvre des Apôtres,* 1891. — 64° A. le Hir, prêtre de S.-Sulpice (1811-1868), *Études bibliques,* 2 in-8°, 1869; *Livre de Job,* 1873; *Les Psaumes,* 1876; *Les trois grands prophètes, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel,* 1877; *Le Cantique des Cantiques,* 1883, édités par M. Grandvaux, P. S. S. (1819-1885). — 65° A. Lémann, *Le Sceptre de la tribu de Juda,* in-8°, 1880. — 66° Lesêtre, *Les Proverbes; la Sagesse,* 1879; *L'Ecclésiastique,* 1880; *Le livre des Psaumes,* 1883 (dans la Bible de M. Lethielleux); *N.-S. Jésus-Christ dans son saint Évangile,* 1892. — 67° P. Mabire (1804-1884), *Les Psaumes traduits en français sur le texte hébreu,* 1868. — 68° Conrad Maier, *Comm. in Epist. ad Hebr.,* 1843. — 69° Adalbert Maier, Comment. sur S. Jean, 1843-1845; Rom., 1857; I et II Cor., 1865; Heb., 1861. — 70° P. Martin (1840-1890), *Intr. à la critique géné-*

rale de l'A. T., 1886 sq.; etc. (1). — 71° Maunoury, *Comm. de l'Épître aux Romains*, 1878; *sur les deux Ép. aux Corinthiens*, 1879, etc. — 72° G. K. Mayer, les prophéties messianiques d'Isaïe, 1860; de Jérémie, 1863; d'Ézéchiel, 1864; de Daniel, 1866. — 73° Mgr Meignan, archevêque de Tours, *Prophéties messianiques*, *Le Pentateuque*, 1856; *Les Livres des Rois*, 1878; *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869; *Les Évangiles et la critique*, 1864; 2e éd., 1871; *David*, 1888; *Salomon*, 1890; *Les prophètes d'Israël*, 1892. — 74° A. Messmer († 1859), Comm. sur S. Jean, I Cor., Gal., Coloss. — 75° A. L. Motais (1837-1886), *L'Ecclésiaste*, 2 in-8°, 1876; abrégé dans la Bible de M. Lethielleux (2). — 76° B. Neteler, Isaïe, Paralipomènes, etc. — 77° J. A. Nickes, *De Estheræ libro*, 2 in-8°, 1856-1858. — 78° J. P. Nickes, *De libro Judithæ*, 1854. — 79° Fr.-X. Patrizi, S. J. (1797-1881), *De Evangeliis*, 2 in-4°, 1852-1853; *De consensu utriusque libri Machabæorum*, 1856; *In Actus*, 1867, etc. — 80° C. Pauvert, *Vie de N.-S.*, 2 in-8°, 1867. — 81° Mgr Plantier (1813-1875), évêque de Nîmes, *Les poëtes bibliques*, 3e éd., 1881. — 82° H. Rault (1823-1879), *Cours élémentaire d'Écriture Sainte*, 3e éd., 1882. — 83° L. Reinke (1797-1879), Contributions à l'explication de l'Ancien Testament, 1857 sq.; Prophéties messianiques, 1859 sq. — 84° Reischl et Loch, L'Ancien et le Nouveau Testament traduits et expliqués, 2e éd., 1867-1870. — 85° Reithmayr (1809-1872), Comm. de l'Ép. aux Romains, 1843; Gal., 1865; *Introduction aux livres du N. T.*, traduit par H. de Valroger, 2 in-8°, 1861. — 86° H. Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. française par l'abbé Hertel; Comment. sur Baruch, 1853; Tobie, 1857. — 87° Riche, P. S.-S. († 1892), *Somme de S. Paul*, 1882. — 88° L. Richou, P. S.-S. (1823-1887). *Le Messie dans les livres historiques de la Bible et Jésus-Christ dans les Évangiles*, 3 in-12, 1879-1882. — 89° A. Rohling, les Psaumes, 1871; Isaïe; Daniel, 1876; Proverbes, 1879. — 90° B. Schæfer, l'Ecclésiaste, 1870. — 91° P. Schanz, Comm. de S. Matthieu, 1879; de S. Marc, 1881; de S. Luc, 1883; de S Jean, 1885. — 92° P. Schegg (1815-1885), Isaïe, 1850; S. Matthieu, 1856-1858; S. Marc, 1870; S. Luc, 1861-1865; Vie de Jésus, 2 in-8°, 1874-1875; Épître de S. Jacques, 1883. — 93° Ant. Schmid, la Sagesse, 1858. — 94° A. Scholz, Jérémie, 1880; Osée, 1882. —

(1) Voir E. Mangenot, *M. l'abbé Paulin Martin*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, décembre 1891, et tirage à part.

(2) Voir n° 323.

95° Schneedorfer, cistescien, Jérémie, Prague, 1881. — 96° Schwarzel, Traduction et explication du Nouveau Testament, 6 vol., 1802 sq. — 97° J. Sepp, Vie de Jésus, 7 in-8°, 1843-1846; 2e éd., 6 in-8°, 1853-1862; édit. populaire, 1865; il en a paru une traduction française abrégée, sous le titre de *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par M. Charles Sainte-Foi, 2 in-8°, 1854; 3 in-12, 1861. — 98° Th. Simar, Théologie de S. Paul, 1864; 2e éd. 1883. — 99° Van Steenkiste, *Evang. secundum Matth.*, 3e éd., 4 in-12, Bruges, 1880-82; *Liber Psalmorum*, 3e éd., 3 in-8°, 1886. — 100° V. Thalhofer, Les Psaumes, 5e éd., 1889. — 101° Trochon, (1843-1888), *Isaïe*, 1878; *Jérémie*, 1878; *Ézéchiel*, 1880; *Daniel*, 1882; *Les petits Prophètes*, 1883; *Introduction générale*, 1886-1887; *Nombres et Deutéronome*, 1887 (dans la Bible de M. Lethielleux). — 102° Ubaldi († 1885), *Introductio in Sacram Scripturam ad usum seminarii Romani et collegii Urbani*, 3 in-8°, Rome, 1877-1879. — 103° J. Variot († 1891), *Les Évangiles apocryphes*, 1878. — 104° L. Veuillot (1813-1883), *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, 1864; 9e éd., 1878. — 105° Vercellone, barnabite (1814-1869), *Variæ lectiones Vulgatæ latinæ*, Rome, 1860-1864, resté inachevé. — 106° (Vieusse, prêtre de S.-Sulpice), *La Bible mutilée par les protestants*, publiée par Mgr d'Astros, in-8°, Toulouse, 1847; 2e éd., même année. — 107° H. Vallon, *L'autorité de l'Évangile*, 3e éd., 1887. — 108° Benoît von Velte (1805-1885), Job, 1849, etc. — 109° Wolter, O. S. B., *Psallite sapienter*, explication des Psaumes, 5 in-8°, 1871-1890. — 110° H. Zschokke, *Historia sacra*, 1872; 2e éd., 1884; Job, 1875; Théologie des Prophètes de l'A. T., 1871; Les femmes bibliques de l'A. T., 1882; La femme dans l'A. T., 1883.

* 223. — Commentateurs protestants dits orthodoxes du XIXe siècle.

1° Alford, « Notes sur le Nouveau Testament. » — 2° Auberlen († 1864), Daniel, Apocalypse, Thessal., dans la Bible de Lange. — 3° M. Baumgarten, Pentateuque, 1843-1844; Actes, 1859. — 4° Bloh, Christologie de l'A. T., 1822. — 5° Conybeare et Howson, « Vie et Épîtres de S. Paul, » nombreuses édit. — 6° Franz Delitzsch (1813-1890), Genèse, 4e éd.; Psaumes, 4e éd., 1883; Cantique des cantiques, 2e éd., 1850; Isaïe, 3e éd., 1879; Job; Rom., 1870; Héb., 1857. — 7° Drechsler, Isaïe, 2e éd., 1865. — 8° Ebrard, Job, 1858; les Évangiles, 1842. — 9° A. Edersheim († 1889), « Vie de Jésus, » 2 in-8°, Londres, 1883. — 10° Ellicott, la plupart des « Épîtres de S. Paul. » — 11° Farrar, « Vie de J.-C. (trad. fr. par Mme de

Witt, 1888); S. Paul. » — 12° Geikie, « Vie et paroles du Christ. » — 13° Godet, *Commentaire sur S. Jean,* 2 in-8°, 1864-1865; *sur S. Luc,* 2 in-8°, 1871; *Études bibliques,* 2 in-12, 1873-1874. — 14° Hävernick († 1845), Théologie de l'Ancien Testament, 2e éd., 1853; Introduction générale, 1836-44; Ézéchiel, 1843; Daniel, 1832. — 15° Hengstenberg († 1869), Christologie de l'Ancien Testament, 2e éd., 1854-1858; les Psaumes, 2e édit., 1852, etc. — 16° Herzog, Encyclopédie de théologie protestante, 2 éd. en cours de publication. — 17° C. F. Keil (1800-1882), Pentateuque et tous les livres historiques protocanoniques de l'Ancien Testament; S. Matth., Leipzig, 1877; S. Marc et S. Luc, 1879; S. Jean, 1881; S. Pierre et S. Jude, 1883. — 18° Kitto, « Encyclopédie biblique, » 3e éd., 3 in-4°, 1862-1866. — 19° Kliefoth, Ézéchiel, 1864; Daniel, 1868; Zacharie, 1862. — 20° C. Knösgen, les Actes, Leipzig, 1882. — 21° J.-P. Lange (1802-1884), Commentaire homilétique et exégétique de l'Ancien et du Nouveau Testament, publié sous sa direction, 1864-1878. Collaborateurs : Schröder, Fay, Cassel, Bähr, Zöckler, Moll, Nagelsbach, Schmoller, Kleinert, Oostorzen, Kling, Auberlen, Riggenbach, etc. — 22° Th. Lewin, « Vie et Épîtres de S. Paul. » 2 in-4°, 4e éd., 1878. — 23° H. Olshausen († 1839), Comm. sur le Nouveau Testament. — 24° J.-B. Lightfoot (1828-1889), « Colossiens, Philémon, Galates, Philippiens, » in-8°, 1875, 3 vol. — 25° Luthardt, S. Jean, 2e éd., 1875. — 26° William Smith, « Dictionnaire de la Bible, » 3 in-4°, 1863. — 27° H. Thiersch, Genèse, 1870. — 28° Tholuck (1799-1877), les Psaumes, 1843; S. Jean, 3e édit., 1857; le Sermon sur la montagne, 5e éd., 1872. — 29° R. C. Trench (1807-1886), « Notes sur les paraboles de N.-S., » 1841, nombreuses éditions; traduites librement en français par P. Duplan, in-8°, 1879; « Exposition du Sermon sur la montagne, » 1844, plusieurs éditions; « Notes sur les miracles de N.-S., » 1846, nombreuses éditions; « Synonymes du N. T., » 1854, plusieurs éditions. — 30° B. F. Westcott, « Histoire du Canon du Nouveau Testament, » 1855; « Introduction à l'étude des Évangiles, » 1860; « L'Épître aux Hébreux, » in-8°, Londres, 1889. — 31° J. Wordsworth, *Novum Testamentum latine secundum editionem Sancti Hieronymi,* in-4°, Oxford, 1891. — 32° A. Wünsche, Des souffrances du Messie, 1870.

* 224. — Commentateurs rationalistes du XIXe siècle.

1. Le principe protestant du libre examen, d'après lequel chacun a le droit d'interpréter les Écritures à sa guise, a eu pour résultat

de faire perdre à plusieurs la foi à la révélation et à l'inspiration des Livres Saints. Les incrédules ne veulent rien admettre qui soit au-dessus de leur raison, d'où le nom de *rationalistes* qui leur est donné. Ils rejettent les miracles et les prophéties et traitent l'Ancien et le Nouveau Testament comme des livres ordinaires et purement humains. Ces erreurs ont commencé à se propager en Allemagne, à la fin du siècle dernier, sous l'influence d'Ernesti (1707-1781), de Semler (1725-1795) et surtout de Lessing (1729-1781). Ce dernier publia de 1774 à 1778, sous le titre de *Fragments d'un Inconnu*, des extraits d'un écrit rationaliste de Samuel Reimarus (1694-1748), dans lequel les auteurs sacrés, Moïse, les Apôtres et Jésus-Christ lui-même étaient accusés d'imposture. Pour répondre à ces accusations, des professeurs de théologie protestante sacrifièrent les miracles et prétendirent que c'étaient des faits naturels mal compris. — Les noms d'Eichhorn (1752-1827) et de Paulus (1761-1851) sont restés attachés à cette explication naturelle des miracles. Elle succomba sous le ridicule et elle fut remplacée par l'explication mythique (1). David Strauss (1808-1874), dans sa *Vie de Jésus* (1835), soutint que les faits évangéliques n'étaient que des mythes. — Christian Baur (1792-1860) et son école, connue sous le nom d'école de Tubingue, refusèrent de ne voir que des mythes dans le Nouveau Testament, mais ils prétendirent que le Christianisme n'était pas l'œuvre de Jésus-Christ. D'après eux, le Christianisme est un mélange d'éléments divers apportés les uns par S. Pierre (pétrinisme) et les autres par S. Paul (paulinisme), de sorte qu'il s'est formé d'une manière naturelle et est le résultat d'une espèce de transaction entre les partis opposés qui divisaient l'Église primitive. — Depuis l'époque de Strauss et de Baur, la critique négative règne en souveraine parmi les rationalistes allemands, et elle a été importée parmi nous, où les écrits de M. Renan l'ont principalement fait connaître. Elle consiste à nier l'authenticité d'un grand nombre d'écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament et à rejeter tous les miracles et toutes les prophéties. Dans l'histoire et l'exégése sacrées, elle refuse de tenir compte de l'autorité et des témoignages anciens, pour se servir presque exclusivement des arguments internes, dans lesquels l'imagination peut se donner aisément libre carrière (2).

(1) Voir n° 168.

(2) Pour les développements et les détails, on peut voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. II, époque III, livre IV, p. 311-555.

Son procédé le plus commun est l'hypothèse, dont elle fait l'usage le plus arbitraire et le plus abusif.

II. Voici l'énumération par ordre alphabétique des principaux exégètes rationalistes du XIX[e] siècle. Il faut remarquer que ces écrivains sont rationalistes à des degrés divers.

1° Baumgarten Crusius († 1843), Évangile de Jean, 1843. — 2° Christian Baur († 1860), chef de l'école de Tubingue, Paul l'apôtre, 1845; 2[e] éd., 1867; l'Église chrétienne des trois premiers siècles, 1853. Les autres membres de l'école de Tubingue sont : Zeller, Schwegler, Köstlin, Volkmar, Hilgenfeld et Ritschl. — 3° A. Bengel († 1751), *Gnomon Novi Testamenti*, 1732; éd. refondue par Steudel, 1855. — 4° E. Bertheau (1813-1888), les Juges et Ruth, 1845; Paral., 1854; Esdras, Esther, 1862; Proverbes, 1847. — 5° L. Berthold († 1822); Daniel, 1806-1808. — 6° Fr. Bleek († 1859), Introduct. à l'Ancien (4[e] éd., 1878) et au Nouveau Testament, 3[e] éd., 1875; les Évangiles synoptiques, plusieurs Épîtres de S. Paul et en particulier l'Épître aux Hébreux, 3 vol. 1828-1840). — 7° J. Bunsen († 1860), Bible complète, 1855-1866. — 8° Gottfried Eichhorn († 1827), Introduction, 1879; les Prophètes, (1816-1819; Job, 2[e] éd., 1824, etc. — 9° H. Ewald (1803-1875), les Prophètes; les Livres poétiques de l'Ancien Testament; Histoire du peuple d'Israël, plusieurs éd. — 10° Karl-Friedrich-A. Fritzsche († 1846), *Comm. in Matth.*, 1826; *Marc*, 1830; *ad Rom.*, 1836-1843. — 11° Otto-Fridolin Fritzsche, III[e] livre d'Esdras, Baruch, Tobie, Judith, Ecclésiastique, dans le Manuel exégétique de Hirzel. — 12° W. Genesius (1785-1842), Isaïe, 1820-1821 (1). — 13° W. Grimm, les Machabées, la Sagesse, dans le Manuel exégétique de Hirzel. — 14° Hirzel, Job, 2[e] éd., 1852. — 15° F. Hitzig († 1875), Isaïe, 1883; Psaumes, 1863-1865; Jérémie; Ézéch.; Dan.; les douze petits prophètes; le Cantique des Cantiques; l'Ecclésiaste; Théologie biblique et prophéties messianiques, publiées par J.-J. Kneucker. — 16° J.-Chr.-K. von Hoffmann, le N. T. expliqué, 7 parties, 1862-1874. — 17° H.-J. Holtzmann, R. A. Lipsius, P. W. Schmiedel, Commentaire manuel du N. T. (en cours de publication, 4 fascicules in-8°, parus à Fribourg-en-Brisgau, 1890). — 18° H. Hupfeld (1796-1866), les Psaumes, 2[e] éd. par Riehm, 4 in-8°, 1867-1871. — 19° K. Justi († 1846), Joel, 1792; Amos et Michée, 1799; Nahum, 1820; Cant. des cant., 1809. — 20° Keim († 1878), Histoire de Jésus de Nazareth, 1867-71. — 21° A. Knobel (1807-1863). Gen., 1852; Exode,

(1) Cf. n° 92.

Lév., 1857; Nombres, Deut., Josué, 1861; Isaïe, 1843; Ecclésiaste, 1836. — 22º Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament,* traduite par Pierson, 2 in-8º, 1866-1879. — 23º Lengerke († 1855), Daniel, 1835; Psaumes, 1847. — 24º A. Merx, Le poème de Job, in-8º, 1871. — 25º H.-A.-W. Meyer (1800-1873), Commentaire exégétique et critique sur le Nouveau Testament, continué par Huther, Lünemann, et Düsterdieck; nombreuses éd. — 26º Michel Nicolas (1810-1886), *Études critiques sur la Bible, Ancien Testament,* in-8º, 1861; id., *Nouveau Testament,* in-8º, 1863. — 27º J. Olshausen, les Psaumes, 1853. — 28º G. Paulus († 1851), Commentaire sur le Nouveau Testament, 1839-1842, etc. — 29º E. Renan, *Le Livre de Job,* 1885, *Le Cantique des cantiques,* 1860, *Les Origines du Christianisme,* 1863-1881, *L'Ecclésiaste,* 1882. — 30º E. Reuss (1804-1891), *La Bible,* nº 159, 12º. — 31º Riehm, Dictionnaire manuel de la Bible, 2 in-8º, 1875-1883. — 32º Johan-Georg Rosenmüller († 1815), *Scholia in Novum Testamentum edita,* 1815-1831. — 33º Ernst-Friedrich-Karl Rosenmüller († 1835), *Scholia in Vetus Testamentum,* dernière édition, 23 in-8º, 1821-1835; *Scholia in compendium redacta,* 5 in-8º, 1828-1833. — 34º A. Sabatier, *L'Apôtre Paul,* 2º éd., 1881. — 35º D. Schenkel (1813-1885), Dictionnaire de la Bible, 5 in-8º. — 36º H. Schultz, Théologie de l'Ancien Testament, 1869. — 37º D.-Fr. Strauss (1808-1874), Vie de Jésus, 1835, 1864. — 38º O. Thénius, les livres de Samuel, 1842; des Rois, 1849; les Lament., 1855. — 39º Fr. Tuch († 1867), la Genèse, 2e éd., par Merx, 1872. — 40º Fr.-W. Umbreit († 1860), Isaïe, 2e éd., 1846; Jérémie, 1842; Ézéchiel, 1843; les douze petits prophètes, 1845; Job, 2e éd., 1832, etc. — 41º G. Volkmar (1810-1871), Origine des Évangiles, 1866; Apocalypse, 1862. — 42º B. Weiss, Théologie du Nouveau Testament, 1868. — 43º J. Wellhaussn, Prolégomènes à l'histoire d'Israël, 1883. — 44º Leberecht de Wette († 1849), les Psaumes, 5e éd., 1856; Manuel exégétique du Nouveau Testament, nombreuses éd., les dernières par Brükner, Mesmer, Möller et Overbeck. — 45º Wieseler, Galates, 1859; Hébreux, 1861. — 46º G. B. Winer (1789-1858), Dictionnaire de la Bible, 2 in-8º, 3e éd., 1848.

225. — Coup d'œil général sur l'exégèse biblique au XIXe siècle.

On peut juger, par la simple nomenclature qui précède, du développement extraordinaire que les études bibliques

ont pris dans notre siècle. Ce développement est dû à trois causes principales.

· 1° La première est le progrès même de l'incrédulité. La Sainte Écriture est comme le rempart de la vraie religion. Pour détruire celle-ci, surtout dans les pays protestants, qui ne reconnaissent pas l'autorité de l'Église romaine, il faut renverser d'abord l'autorité de la Bible. Au XVIIIe siècle, le déisme anglais, puis le philosophisme français, et enfin le rationalisme allemand commencèrent la guerre contre les Livres Saints. Depuis lors, la diminution croissante de la foi dans les âmes a multiplié les attaques, et les attaques ont provoqué la défense, de la part des savants et des théologiens restés fidèles à la vérité. De là, de nombreux écrits pour ou contre l'Ancien et le Nouveau Testameut.

2° La seconde cause générale du progrès des études bibliques, c'est le progrès même des sciences philologiques. Les langues de tous les peuples, celles de l'Orient en particulier, sont étudiées de nos jours avec ardeur; les publications de manuscrits et d'ouvrages orientaux, les travaux sur la langue hébraïque et les autres idiomes sémitiques abondent. L'intelligence du texte original des livres inspirés devient par là même plus facile, et le sens des passages obscurs moins impénétrable; l'Orient mieux connu est comme le commentaire vivant de l'Histoire Sainte.

3° Enfin, la troisième cause du développement considérable qu'ont pris à notre époque les études scripturaires, ce sont les découvertes merveilleuses opérées dans les deux pays qui ont eu plus de rapports avec le peuple de Dieu, l'Égypte et la région de l'Euphrate et du Tigre. On a exhumé, dans ces deux contrées, d'innombrables monuments qui ont renouvelé l'apologétique biblique et l'interprétation scientifique et archéologique de nos Saintes Écritures. Il a fallu reprendre l'histoire du peuple de Dieu, non pas assurément pour la changer, mais pour la compléter et l'éclaircir, et pour montrer l'admirable confirmation que lui apportent les témoignages contemporains de ceux-là mêmes qui furent les ennemis d'Israël. Les écrits du Nouveau Testament et

surtout ceux de l'Ancien supposent une connaissance exacte des lieux dont ils parlent ; ils sont remplis d'allusions à des usages et à des événements qui semblaient oubliés à jamais. Les explorations scientifiques entreprises dans toutes les parties du monde biblique, les trésors épigraphiques et les monuments retrouvés à Thèbes et dans la vallée du Nil, dans l'Assyrie, la Babylonie, la Chaldée et la Susiane, nous révèlent ce que nous semblions condamnés à ignorer pour jamais ; Dieu nous donne de nouvelles armes pour défendre son Livre au moment où il est attaqué davantage ; les Égyptiens et les Assyriens ressuscitent en quelque sorte pour rendre témoignage à la vérité ; c'est une partie de la mission de l'exégèse à notre époque de mettre leur témoignage à profit.

La plus grande partie des travaux publiés aujourd'hui sur la Bible, en Allemagne, le pays où on l'étudie le plus, sont malheureusement inspirés par l'incrédulité, mais Dieu saura faire contribuer au triomphe de sa parole les efforts mêmes de ceux qui l'attaquent.

ANCIEN TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE

LIVRES HISTORIQUES

PREMIÈRE SECTION

LE PENTATEUQUE

226. — Division du sujet.

Après avoir étudié l'Introduction générale à l'Écriture Sainte, il nous faut étudier successivement chacun des livres de l'Ancien Testament, en commençant par le Pentateuque, le premier de tous. Nous traiterons en huit chapitres : 1° de l'introduction au Pentateuque; 2° de la cosmogonie; 3° du premier homme; 4° du déluge; 5° de la dispersion des peuples et de la tour de Babel; 6° des patriarches; 7° de l'histoire de Moïse; 8° de la législation mosaïque.

CHAPITRE PREMIER.

INTRODUCTION AU PENTATEUQUE.

227. — Division du chapitre.

Nous examinerons en quatre articles : 1° le Pentateuque en général; 2° sa division; 3° son authenticité; 4° son intégrité.

ARTICLE I.

Du Pentateuque en général.

Importance du Pentateuque. — Son antiquité comparée à celle des plus anciens monuments écrits.

228. — Importance du Pentateuque considéré comme monument religieux, historique, moral et littéraire.

Le Pentateuque est la partie de l'Ancien Testament la plus importante à étudier : 1° parce qu'il est comme la base et le fondement de tous les autres livres de la loi ancienne et du Nouveau Testament. La Bible ne se comprend pas plus sans le Pentateuque que les Épîtres sans les Évangiles.

2° De nos jours, il mérite d'attirer plus que jamais l'attention des croyants, parce qu'il est attaqué avec une grande violence, au nom d'une fausse critique et d'une fausse science. Il est donc nécessaire, pour la défense de la foi, de connaître les principales objections qui sont soulevées contre son authenticité et sa véracité, et les réponses par lesquelles on peut justifier l'œuvre de Dieu, soutenir la foi des faibles et confondre les ennemis de la révélation.

3° Il est plus nécessaire encore de savoir quelle doctrine il enseigne et quels sont ses rapports avec la religion chrétienne. Le Pentateuque est le code même de la religion mosaïque, mais il est aussi la pierre fondamentale de la religion chrétienne, car Notre-Seigneur Jésus-Christ, notre Rédempteur, n'est venu sur la terre que pour réparer la chute originelle racontée au commencement de la Genèse. Le livre de Moïse nous enseigne aussi les principes mêmes de notre foi, l'unité de Dieu, le dogme de la création, de la Providence, le décalogue, etc.

4° Il nous intéresse donc surtout comme étant le plus ancien monument de la révélation, mais il doit nous intéresser également comme livre d'histoire et de législation. C'est le seul document authentique qui nous fasse connaître l'origine des choses, le déluge, la migration des peuples, la formation des états, la première institution des lois, l'inven-

tion des sciences et des arts. Il nous offre le modèle d'une législation tout à la fois forte et douce, adaptée aux besoins, aux mœurs, à la mission historique du peuple qu'elle devait régir, la plus stable qu'on ait jamais vue, puisqu'elle a duré environ quinze siècles.

5° Les livres de Moïse contiennent aussi d'admirables exemples de vertu et de précieux enseignements : Noé, Abraham, Isaac, Jacob sont des modèles de foi ; Joseph, un modèle de chasteté; Moïse, d'obéissance, etc. Les crimes mêmes dont l'histoire sacrée est obligée de nous faire le récit sont propres à nous inspirer l'horreur du mal, par la vue du châtiment que Dieu inflige aux prévaricateurs.

6° Enfin, au point de vue littéraire, le Pentateuque est rempli de morceaux écrits avec une simplicité et un naturel parfaits ; on y admire tour à tour des récits pleins de grandeur ou de sentiment, dans le sacrifice et le mariage d'Isaac, dans l'histoire de Jacob et de Joseph ; des discours mâles, forts, animés, dans le Deutéronome; des poésies d'un lyrisme sublime dans la prophétie de Jacob, dans les deux Cantiques de Moïse, dans les prophéties de Balaam, etc.

229. — Antiquité du Pentateuque comparée à celle des plus anciens monuments écrits.

Le Pentateuque est un des plus anciens livres du monde. Il a été composé au XVI[e] ou au XV[e] siècle avant notre ère. — 1° Les Védas ou livres sacrés des Hindous, dans leur forme actuelle, remontent tout au plus au XV[e] siècle avant J.-C. (1). — Quant au Zend Avesta ou livre sacré de Zoroastre, d'après Spiegel, les livres zends, écrits dans la langue la plus récente, sont à peu près du temps d'Alexandre le Grand; ceux qui sont écrits en ancien zend ne sont pas aussi vieux que Cyrus. Aucun d'eux n'a Zoroastre pour auteur (2). —

(1) N° 313, 3°. Voir Colebrooke, *Notice sur les Védas,* dans G. Pauthier, *Les livres sacrés de l'Orient,* in-4°, Paris, 1857, p. 328. Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste,* 4[e] éd., t. III, p. 508.

(2) Cf. P. Cassel, *Zoroaster, sein Name und seine Zeit,* in-8°, Berlin, 1886.

3° Le Chou-King de Confucius est du VIe ou Ve siècle avant J.-C. La question de savoir s'il renferme des parties plus anciennes n'est pas encore résolue. — 4° Il n'y a donc que quelques inscriptions, des papyrus égyptiens et des tablettes assyro-chaldéennes, qui soient plus antiques que le Pentateuque.

ARTICLE II.

Division et contenu du Pentateuque.

Division générale du Pentateuque. — Analyse et contenu de la Genèse, — de l'Exode, — du Lévitique, — des Nombres, — du Deutéronome.

230. — Division générale du Pentateuque.

1° On appelle Pentateuque le livre dans lequel Moïse, libérateur et législateur des Hébreux, a raconté, avec l'aide de l'inspiration divine, les origines du monde et l'histoire du peuple de Dieu jusqu'au moment où celui-ci est sur le point d'entrer dans la Terre Promise.

2° Le Pentateuque, de πέντε, *cinq*, et τεῦχος, *volume*, est ainsi nommé à cause de sa division en cinq livres dans les Bibles grecques et latines. Les Juifs l'ont toujours appelé *Thorah* ou la *Loi* (1), parce qu'il contient la législation mosaïque et que la Genèse elle-même n'est qu'une introduction historique à la Loi. Ils admettent aussi la division en cinq livres et elle remonte probablement très haut, à une époque certainement antérieure à la traduction des Septante. De là le nom des *Cinq cinquièmes de la Loi*, qu'ils donnent souvent aux cinq parties du Pentateuque réunies en un seul corps.

3° Nous désignons chacun des cinq livres du Pentateuque par un nom tiré de leur contenu et surtout du sujet dont ils s'occupent d'abord, à cause de l'usage oriental de dénommer un livre par son commencement : 1° Le premier s'appelle *Genèse* ou *origine*, parce qu'il raconte en commençant la

(1) I (III) Reg., II, 3; II (IV) Reg., XXIII, 25; Ps. XIX (XVIII), 8; Is., V, 24; etc.; Matth., VII, 12; XI, 13; XII, 5; XXII, 36, 40; XXIII, 23; Luc, II, 22, 23.

création et l'origine des choses; 2° le second, *Exode* ou *sortie*, parce que le commencement et plus de la moitié du livre sont employés à décrire la sortie des Hébreux d'Égypte; 3° le troisième, *Lévitique*, parce que les premiers chapitres et une portion considérable de ce livre sont exclusivement consacrés à l'exposition des lois cérémonielles faites pour la tribu de Lévi; 4° le quatrième, *Nombres*, parce qu'il commence par un dénombrement du peuple et des lévites; 5° le cinquième, *Deutéronome* ou *seconde loi*, parce qu'il contient une récapitulation, une seconde promulgation de la loi déjà donnée. — Les Hébreux désignent les cinq parties du Pentateuque par le premier mot de chaque livre: *Berêschîth*, *Ve'êlléh schemôth*, etc.

231. — Plan général du Pentateuque.

La Genèse sert d'introduction aux quatre derniers livres du Pentateuque et à toute l'histoire du peuple de Dieu. Elle nous raconte l'histoire du monde jusqu'à la vocation d'Abraham et l'histoire des patriarches Abraham, Isaac et Jacob jusqu'à la mort de ce dernier en Égypte. La famille de Jacob devient un peuple en Égypte. Les trois livres qui suivent la Genèse nous font connaître d'une manière continue l'histoire de l'établissement de la nationalité hébraïque et la loi qui lui est donnée. Le cinquième livre, le Deutéronome, a, comme la Genèse, une physionomie à part : il se compose d'une suite de discours dans lesquels Moïse résume, explique ou complète le code qu'il a imposé à Israël par l'ordre de Dieu. La Genèse prépare donc l'Exode, le Lévitique et les Nombres, et le Deutéronome les récapitule (1). Tel est le plan général et l'unité du Pentateuque. Il faut l'étudier maintenant plus en détail dans chacun des livres qui le composent (2).

(1) Pour plus de développements, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 17-25.

(2) Pour bien comprendre les cinq livres du Pentateuque, chacun, en les lisant dans le texte, devra avoir constamment sous les yeux les divisions qui vont suivre; elles lui serviront de fil conducteur. Nous ne

231 bis. — I. Division de la Genèse.

La Genèse se divise en dix sections d'inégale longueur et d'inégale importance, mais très caractérisées. Elles sont précédées du récit de la création, qui sert d'introduction et comme de préface à tout le Pentateuque et à toute la Bible.

Création du monde (I-II, 3).
1° Histoire des origines de l'humanité (II, 4-IV, 26) (1).
2° Histoire de la descendance d'Adam par Seth (V-VI, 8).
3° Histoire de Noé (VI, 9-IX, 29).
4° Histoire des enfants de Noé (X-XI, 9).
5° Histoire de Sem (XI, 10-26).
6° Histoire de Tharé et d'Abraham (XI, 27-XXV, 11).
7° Histoire d'Ismaël (XXV, 12-18).
8° Histoire d'Isaac (XXV, 19-XXXV).
9° Histoire d'Ésaü (XXXVI).
10° Histoire de Jacob (XXXVII-L).

Ainsi, au commencement de la section 10e, nous lisons : « *Voici les générations de Jacob :* Joseph avait dix-sept (Vulgate : seize) ans, etc. » Le mot *générations* signifie ici purement et simplement *histoire* (2), puisque ces générations ont été déjà énumérées auparavant (3): tous les fils de Jacob sont nés

pourrons pas, dans le *Manuel*, reproduire et développer ces divisions, faute de place, mais nous supposons toujours qu'on a lu le texte, d'après ces indications, avec beaucoup de soin et d'attention. Voir *Conseils*, n° 4, p. 3.

(1) Cette première section n'est nullement une répétition abrégée du préambule, comme on est trop porté à le croire d'après un examen superficiel. Le ch. Ier parle des actes de Dieu créateur; la première section raconte, non les générations d'Élohim (mot évité par Moïse, au moins dans la préface, a cause du sens panthéistique qu'il aurait pu avoir, quoique l'analogie l'invitât à l'employer), mais l'histoire des origines de l'humanité. Dans le premier chapitre, les créatures sont passives; dans le second et les suivants, elles sont actives, elles produisent. Ce n'est plus la cause première qui agit seule; ce sont les causes secondes, et surtout l'homme.

(2) Le sens d'*histoire* attaché au mot *thôledôth, générations,* est constaté par Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 596.

(3) Gen., XXX.

pendant la vie d'Isaac, et pour ce motif leur naissance a été racontée dans l'histoire d'Isaac et n'est pas répétée ici. De même au chapitre vi : « Voici les générations de Noé (1), » signifie simplement : « Voici l'histoire de Noé, etc. »

2° Cette division est très clairement indiquée dans la Genèse même. Chacune des dix sections commence par ces mots : *Voici les générations*. C'est pour ainsi dire le titre qui annonce aux lecteurs une nouvelle partie du livre. Moïse emploie le mot de *générations* de la même manière que nous emploierions le mot d'*histoire*, parce que les généalogies forment le cadre de son histoire et que les générations des patriarches sont en même temps l'histoire des patriarches et de leur famille. La Genèse est comme un vaste tableau généalogique auquel est joint le récit des événements. C'est là ce qui constitue l'unité de ce livre et en explique le tissu et la composition.

3° L'auteur suit une marche uniforme et traite son sujet, dans chacune de ses dix sections, de la même manière. Quand une généalogie se subdivise en plusieurs rameaux, les rameaux secondaires, dont les chefs ont été nommés dans le récit des événements, obtiennent toujours une mention. Ces rameaux sont invariablement énumérés dans l'ordre inverse de leur importance et avant la branche principale. Les branches secondaires sont ainsi *éliminées* et ne reparaissent plus, si ce n'est accidentellement (2). Le nombre

(1) Gen., vi, 9.

(2) Ce procédé d'élimination est très sensible dans toute la suite de la Genèse. La première section embrasse le ciel et la terre, et le ciel y est éliminé. L'histoire d'Adam élimine la race de Caïn; l'histoire de Noé élimine la ligne de Seth, Noé excepté; l'histoire des enfants de Noé élimine Cham et Japhet; l'histoire de Sem élimine tous ceux de ses enfants qui ne font pas partie de la famille de Tharé; l'histoire de Tharé élimine tous ceux qui ne font pas partie de la famille d'Abraham; l'histoire d'Ismaël élimine la race de cet enfant d'Abraham; l'histoire d'Isaac prépare l'élimination de la race d'Ésaü, complétée dans le chapitre qui lui est consacré, et il ne reste plus ainsi que la famille de Jacob, dont l'histoire est l'objet des quatre autres livres du Pentateuque et de l'Ancien Testament. Le premier chapitre de la Genèse lui-même élimine d'abord le ciel, puis les divers êtres de la terre, pour ne garder que l'homme.

d'années qu'a vécu chacun des partriarches de la ligne directe est constamment donné ; ce nombre n'est point indiqué pour les lignes latérales, Ismaël excepté. L'auteur se contente de relever en passant quelques particularités de leur histoire. Il pousse généralement l'énumération des ascendants assez loin.

4° Chaque section commence d'ordinaire par une *répétition* ou récapitulation. Ainsi nous lisons, Gen., xxv, 19-20 : « Voici les générations d'Isaac, fils d'Abraham. Abraham engendra Isaac. Celui-ci, à l'âge de quarante ans, épousa Rébecca, fille de Bathuel, le Syrien de Mésopotamie, sœur de Laban. » Tous ces événements avaient été déjà racontés plus haut en détail, xxi, xxiv. Ce résumé n'est pas conforme à nos habitudes et à nos procédés littéraires, mais il n'en est pas moins très caractéristique, et il sert tout à la fois de transition et d'avertissement, pour indiquer le passage d'un sujet à un autre et le commencement d'une nouvelle section.

231 ter. — Contenu de la Genèse.

Après le préambule de la création des six jours vient :

1° *La génération du ciel et de la terre* (ii, 4-iv, 26), c'est-à-dire l'histoire primordiale des êtres terrestres et de l'homme lui-même, le commencement de l'histoire du monde, le paradis terrestre, la chute d'Adam et sa descendance dans la ligne de Caïn, jusqu'à la septième génération.

2° *Le livre des générations d'Adam* (v-vi, 8) nous fait connaître la descendance d'Adam dans la ligne bénie de Seth et comprend dix générations, jusqu'à Noé, c'est-à-dire l'histoire antédiluvienne des enfants de Dieu.

3° *Les générations de Noé* (vi, 9-ix, 29), forment une section à part, à cause de l'importance de ce patriarche qui est comme le second père de l'humanité et au nom duquel se rattache l'histoire du déluge.

4° *Les générations des enfants de Noé* (x-xi, 9), tiges de tous les peuples de la terre, méritent une division particulière, qui est la célèbre *Table ethnographique* de la Genèse, laquelle est comme le point de départ et le principe de toutes les histoires particulières.

5° A partir de là, la Bible cesse d'être l'histoire générale de l'humanité pour devenir d'abord l'histoire de la famille de Sem, puis, en se restreignant de plus en plus, de la famille d'Abraham, et enfin seulement de l'unique famille de Jacob. La 5e section (XI, 10-26), énumère brièvement les *générations de Sem*, en s'attachant exclusivement à la ligne principale, les autres lignes accessoires ayant été mentionnées dans la section précédente. L'objet de cette partie, qui, pour les premières générations, n'est qu'une répétition, est de nous montrer que l'histoire se circonscrit et abandonne toutes les lignes généalogiques collatérales. L'histoire de la famille de Sem se continue jusqu'au jour où sa mission divine va être manifestée.

6° *Les générations de Tharé* (XI, 27-XXV, 11), racontant l'histoire d'Abraham, fils de Tharé, commencent à nous faire entrer dans le vif de l'histoire du peuple de Dieu, tout en donnant lieu à de nouvelles éliminations, celles des frères d'Abraham et de leur postérité, dont la vie nous est cependant racontée autant qu'il est nécessaire pour comprendre la suite des événements postérieurs ; mais la plus large place est donnée, comme il convient, à Abraham. Cette période est une période de pérégrinations dont l'objectif bien déterminé est le pays de Chanaan où se rend le patriarche.

7° *Les générations d'Ismaël* (XXV, 12-18), sont données brièvement avant celles d'Isaac, selon la règle constante de l'auteur de la Genèse, qui, comme nous l'avons remarqué plus haut, énumère toujours la postérité des personnages dont elle a parlé, mais en faisant précéder par la généalogie des branches secondaires la généalogie de la branche principale.

8° *Les générations d'Isaac*, l'héritier des promesses divines faites à Abraham, commencent aussitôt que Moïse en a fini avec Ismaël, le rejeton secondaire (XXV, 19-XXXV). Elles contiennent en même temps l'histoire de ses deux enfants, Jacob et Ésaü, jusqu'au moment où Isaac meurt et où Jacob devient ainsi le chef de la famille. Cette section est l'histoire d'un premier séjour en Palestine.

9° Avant de passer à l'histoire de Jacob, qui est le personnage principal, Moïse, conformément à la règle qu'il suit sans exception, nous fait connaître les *générations d'Ésaü* (XXXVI). Il les poursuit assez loin et probablement jusqu'à son époque (1), ce qui nous prouve que l'intention de Moïse, en nous fournissant tous ces détails, était de planter en quelque sorte des jalons et d'éclairer à l'avance la suite du récit du Pentateuque.

10° *Les générations de Jacob* (XXXVII-L) terminent le livre de la Genèse. Moïse raconte dans cette dernière section l'établissement des Israélites en Égypte. Elle s'ouvre par le récit de l'événement dont se servit la Providence pour amener en Égypte Joseph, qui devait y attirer plus tard son père et ses frères, et elle se termine par la mort de Jacob et de Joseph, qui y laissent leur postérité.

Sur les dix sections que nous venons d'énumérer, sept sont fondamentales : ce sont celles qui sont relatives aux origines de l'humanité (1re), à la descendance d'Adam (2e), à Noé (3e), à Sem (5e), à Tharé et Abraham (6e), à Isaac (8e) et à Jacob (10e); trois sont accessoires : celles qui se rapportent aux enfants de Noé en général (4e), à Ismaël (7e) et à Ésaü (9e).

« La Genèse [a donc] été rédigée sur un plan d'une entière régularité; elle est en réalité un grand tableau généalogique accompagné d'un texte explicatif, un tableau généalogique où les événements de l'histoire primitive et de l'histoire patriarcale viennent s'intercaler dans les intervalles de la ligne principale ou des lignes secondaires, selon les personnages qui y jouent un rôle prépondérant, et dans lequel les faits ainsi distribués reçoivent un dévelopement proportionné à leur importance dans l'ensemble. En un mot, dans le premier livre de Moïse, la généalogie est le cadre de l'histoire.» (Emm. Cosquin) (2).

(1) Cf. Num., XX, 14 sq.

(2) Pour les développements, voir le P. Delattre, *Plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1876, p. 5-43, ou Kurtz, *Die Einheit der Genesis*, Berlin, 1846, qui a, le premier, découvert le véritable plan de la Genèse.

* 232. — II. Division et contenu de l'Exode.

1° L'Exode nous montre Israël, devenu un peuple en Égypte, opprimé par les Pharaons du pays et affranchi de leur joug par l'envoyé de Dieu, Moïse, au moyen des plus éclatants miracles ; il nous fait connaître la promulgation de la loi sur le Sinaï et la construction du tabernacle.

2° L'Exode se divise en trois parties très distinctes : 1° les événements qui précèdent et préparent la sortie d'Égypte ; 2° la sortie d'Egypte jusqu'à l'arrivée au Sinaï ; 3° la législation du mont Sinaï et la construction du tabernacle.

Ire Partie (I-XII, 36). Événements qui précèdent la sortie d'Égypte. — Cette partie se subdivise ainsi : 1° Tableau de l'oppression d'Israël (I). — 2° Histoire des quarante premières années de la vie de Moïse (II). — 3° Vocation de Moïse et son retour en Égypte (III-IV). — 4° Vaines tentatives auprès du Pharaon pour obtenir l'affranchissement d'Israël (V-VI). — 5° Description des neuf premières plaies qui laissent le Pharaon endurci (VII-X). — 6° Annonce de la dixième plaie, institution de la Pâque, mort des premiers-nés, départ précipité d'Israël (XI-XII, 36).

IIe Partie (XII, 37-XVIII). Sortie d'Égypte. — Elle contient quatre subdivisions : — 1° Premiers campements des Hébreux ; prescriptions pour la Pâque ; sanctification des premiers-nés ; apparition de la colonne de nuée (XII, 37-XIII). — 2° Passage de la Mer Rouge (XIV-XV, 21). — 3° Voyage des Israélites et premières stations dans le désert ; les cailles, la manne, l'eau miraculeuse (XV, 22-XVII, 7). — 4° Victoire remportée sur les Amalécites ; visite de Jéthro (XVII, 8-XVIII).

IIIe Partie (XIX-XL). Promulgation de la loi sur le mont Sinaï et construction du Tabernacle. — Elle renferme quatre subdivisions : — 1° Conclusion de l'alliance entre Dieu et les Hébreux ; arrivée au Sinaï et préparatifs pour la promulgation de la loi (XIX-XX) ; premières lois (XXI-XXIII, 19) ; avertissements sur l'entrée dans la terre de Chanaan (XXIII, 20-XXIV, 11). — 2° Prescriptions concernant la construction de l'arche d'alliance et du Tabernacle (XXIV, 12-XXXI, 18). —

3° Digression historique amenée par un événement qui se produisit alors, la défection du peuple et l'adoration du veau d'or (XXXII-XXXIV). — 4° Construction du Tabernacle, (XXXV-XL).

* 233. — III. Division et contenu du Lévitique.

1° Le Lévitique contient les lois qui se rapportent à l'exercice du culte en général et en particulier. Elles ont été promulguées pendant la première semaine de la seconde année du séjour dans le désert (1).

2° On peut distinguer trois parties dans ce livre. L'Exode a déterminé le lieu où seraient offerts les sacrifices et tout ce qui s'y rapporte extérieurement; le Lévitique règle maintenant : 1° ce qui regarde les sacrifices; 2° les impuretés légales; 3° le sabbat et les fêtes.

Ire Partie (I-XI). Des sacrifices. — 1° Espèces, but, rites des sacrifices (I-VII). — 2° De la consécration des prêtres. Punition des enfants d'Aaron qui ont violé les prescriptions concernant le culte divin (VIII-X). 2° Des victimes des sacrifices ou des animaux purs et impurs (XI).

IIe Partie (XII-XXII). Puretés et impuretés légales. — 1° Relevailles (XII). — 2° Lépreux (XIII-XIV). — 3° Impuretés involontaires (XV). — 4° Entrée du grand-prêtre dans le sanctuaire; bouc émissaire; fête de l'expiation (XVI). — 5° Règles pour l'immolation des victimes; défense de manger le sang d'un animal quelconque et la chair des animaux non égorgés, (XVII). — 6° Prescriptions concernant le mariage (XVIII). — 7° Préceptes moraux et religieux divers (XIX-XX). — 8° De la sainteté des prêtres (XXI-XXII).

IIIe Partie (XXIII-XXVII). Sabbat et fêtes. — 1° Le Sabbat et les grandes fêtes de l'année (XXIII-XXVI). — 2° Des vœux et des dîmes (XXVII).

* 234. — IV. Division et contenu des Nombres.

1° Les Nombres se relient étroitement au Lévitique, dont

(1) Cf. Num., I, 1, comparé avec Num., IX, 1, 3.

ils sont une suite, comme le Lévitique lui-même est la continuation non interrompue de l'Exode. Ils embrassent environ trente-huit ans et dix mois, et racontent l'histoire du peuple hébreu depuis le départ du Sinaï, le premier mois de la seconde année après la sortie d'Égypte, jusqu'au onzième mois de la quarantième année du séjour dans le désert ; ils ne nous font pas connaître en détail cette période, mais en énumèrent seulement les événements principaux : les révoltes successives des Israélites et la punition qui en fut la conséquence, les lois et ordonnances promulguées dans cet intervalle, et la conquête de la partie de la Palestine située à l'est du Jourdain.

2° On peut y distinguer trois parties : 1° préparation au départ du mont Sinaï (I-X) ; 2° révoltes du peuple dans le désert et faits saillants jusqu'au commencement de la quarantième année après la sortie d'Égypte (XI-XIX) ; 3° événements accomplis et lois portées pendant les dix premiers mois de la quarantième année de l'exode (XX-XXXVI).

Ire Partie (I-X). Préparatifs pour le départ du mont Sinaï. — 1° Recensement du peuple, ordre de campement (I-II). — 2° Recensement des Lévites (III-IV). — 3° Lois particulières (V-VI). — 4° Présents des chefs de tribu au Tabernacle (VII). — 5° Consécration des Lévites (VIII). — 6° Célébration de la Pâque au Sinaï (IX, 1-14). — 7° La colonne de feu et de fumée, les trompettes pour la mise en marche (IX, 15-X, 10). — 8° Départ du Sinaï (X, 11-36).

IIe Partie (XI-XIX). Chutes et révoltes du peuple dans le désert. — 1° Révolte à Thabe'érah ; partie du camp incendiée ; cailles et Sépulcres de concupiscence (XI). — 2° Murmures de Marie et d'Aaron contre Moïse ; châtiment de Marie (XII) (1). — 3° Envoi des espions dans la terre de Chanaan, sédition à leur retour (XIII-XIV). — 4° Lois diverses (XV). — 5° Révolte de Dathan, Coré et Abiron (XVI-XVII). — 8° Prescriptions diverses (XVIII-XIX).

(1) Les événements du 1° et du 2° eurent probablement lieu au commencement de la seconde année après la sortie d'Égypte. Cf. Num., XIV, 33, 34.

IIIe Partie (xx-xxxvi). Événements accomplis et lois portées pendant les dix premiers mois de la quarantième année de l'exode. — 1° Arrivée dans le désert de Sin ; mort de Marie, d'Aaron, etc. (xx). — 2° Victoire remportée sur le roi chananéen Arad ; les serpents de feu ; victoires sur Séhon et Og (xxi). — 3° Balaam et ses prophéties (xxii-xxiv). — 4° Idolâtrie des Israélites, leur châtiment (xxv). — 5° Nouveau recensement du peuple pour le partage de la Terre promise; filles de Selphaad ; Josué désigné comme successeur de Moïse (xxvi-xxvii). — 6° Fêtes et vœux (xxviii-xxx). — 7° Victoire sur les Madianites (xxxi). — 8° Établissement de Ruben, de Gad et de la demi-tribu de Manassé, à l'est du Jourdain (xxxii). — 9° Campements des Israélites; limites de la Terre Promise (xxxiii-xxxiv). — 10° Villes lévitiques, villes de refuge (xxxv). — 11° Prescriptions pour le mariage des héritières (xxxvi).

* 235. — V. Division et contenu du Deutéronome.

Le Deutéronome forme un tout complet. Il ne se rattache pas étroitement aux Nombres, comme les Nombres au Lévitique, et le Lévitique à l'Exode; de plus ses divisions sont mieux marquées. Il se distingue aussi des autres parties du Pentateuque en ce qu'il se compose principalement, non de récits, mais de discours, prononcés dans les plaines de Moab, vis-à-vis de Jéricho, le onzième mois de la quarantième année de l'Exode. Ces discours sont au nombre de trois, en ne tenant pas compte de l'interruption (xxix, 1-2). Ils sont précédés d'un titre (i, 1-5), et suivis d'une conclusion historique (xxxi-xxxiv).

Ier Discours. Il sert d'introduction au Deutéronome (i,-6 iv, 43). Le législateur fait d'abord un abrégé historique des événements qui se sont passés depuis que la loi a été donnée sur le mont Sinaï (i, 6-iii), puis une exhortation pressante à l'observation de la loi (iv, 1-43).

IIe Discours. C'est la partie principale du livre (v-xxvi). Il résume surtout la loi mosaïque, dans ses points fondamentaux. Moïse le commence en rappelant la loi et spé-

cialement le décalogue (v-vi, 3). Il développe ensuite sa pensée :

1° Dans une première partie (vi, 4-xi), il rappelle aux Hébreux les motifs qu'ils ont d'être fidèles à Dieu. Jéhovah est le seul vrai Dieu, le seul objet digne de leur amour et de leur respect (vi, 4-25). Ils doivent donc extirper le culte des idoles dans le pays de Chanaan (vii), par reconnaissance pour les bienfaits de Dieu (viii), qui sont tout à fait gratuits de sa part (ix-x, 11). Malédiction contre les infidèles (x, 12-xi, 32).

2° La seconde partie du discours (xii-xxvi), résume la législation mosaïque : — 1° Droit religieux : Unité de culte (xii-xiii), prohibition des usages païens; défense de se nourrir de viandes impures; paiement de la dîme (xiv); année sabbatique; rachat des premiers-nés (xv); les trois principales fêtes de l'année (xvi, 1-17). — 2° Droit public. — *a*) Droit personnel : ordonnances pour déraciner l'idolâtrie; pouvoir judiciaire des prêtres ; du choix d'un roi (xvi, 18-xvii). Droits et devoir des prêtres et des prophètes (xviii). — *b*) Droit réel : immunité des villes de refuge; des bornes; des témoins (xix). — *c*) Droit de guerre; exemption du service militaire; traitement des ennemis (xx); expiation d'un meurtre dont l'auteur est inconnu; traitement des femmes prises à la guerre (xxi, 1-14). — 3° Droit privé : droit d'aînesse; devoirs envers les enfants (xxi, 15-23); des objets perdus et trouvés; des vêtements; des nids d'oiseaux ; de la construction des maisons; du mélange des semences et des étoffes (xxii, 1-12); des vierges (xxii, 13-30); lois diverses, entre autres sur l'usure, les vœux, etc. (xxiii) ; du divorce; des pauvres; des étrangers (xxiv); la flagellation; le lévirat; poids, mesures, etc. (xxv); offrandes des premiers-nés et de la dîme (xxvi, 1-15). — Péroraison : exhortation à l'observation inviolable de toutes ces prescriptions (xxvi, 16-19).

IIIe discours, sans titre (xxvii-xxx). — Ce discours final comprend trois parties. — 1° Engagement que devra prendre le peuple, après avoir conquis la Terre Promise, sur le mont Hébal et le mont Garizim, d'être fidèle à la loi (xxvii). — 2° Bénédictions promises à l'obéissance; menaces contre

l'infidélité (XXVIII). — 3° Exhortations pressantes à l'observation de la loi (XXIX-XXX).

Conclusion historique (XXXI-XXXIV). — 1° Moïse désigne Josué comme son successeur. Avis divers, entre autres, ordre de lire la loi pendant l'année sabbatique et de la conserver dans l'arche (XXXI). — 2° Cantique de Moïse (XXXII). — 3° Bénédiction des tribus d'Israël (XXXIII). — 4° Mort et deuil de Moïse (XXXIV).

236. — Conclusion : unité du Pentateuque.

L'analyse précédente montre que les cinq livres de Moïse ont été rédigés d'après un plan suivi, et qu'il y régne depuis le commencement jusqu'à la fin une véritable unité, non seulement dans l'ensemble, mais aussi dans l'arrangement et dans la disposition des détails. La connaissance de ce plan est très utile pour la lecture du Pentateuque; elle est aussi fort importante pour établir l'authenticité de l'œuvre de Moïse, qu'il nous faut maintenant démontrer.

ARTICLE III.

De l'authenticité du Pentateuque.

237. — Division de cet article.

Nous exposerons dans un premier paragraphe les preuves de l'authenticité du Pentateuque; nous réfuterons dans un second les objections contre cette authenticité.

§ I. — Des preuves de l'authenticité du Pentateuque.

238. — Énumération de ces preuves.

Elles nous sont fournies : 1° par la Bible elle-même; 2° par le Pentateuque samaritain; 3° par les monuments égyptiens; 4° par la langue du Pentateuque.

I. Première preuve de l'authenticité du Pentateuque, tirée de la Bible elle-même et de la tradition.

239. — Importance de la question de l'authenticité du Pentateuque.

Les Juifs et les chrétiens ont toujours cru que Moïse, le libérateur et le législateur des Hébreux, était l'auteur des cinq livres du Pentateuque. Ce fait historique doit être établi aujourd'hui avec beaucoup de soin, parce qu'il est unanimement nié par tous les incrédules. Ceux-ci, rejetant le témoignage historique et l'autorité de la tradition, ne font appel qu'aux arguments intrinsèques, ou, comme ils l'appellent, à la critique interne, c'est-à-dire à l'examen du livre lui-même, du style, de la diction, etc. Par la manière dont ils appliquent leurs principes, ils substituent l'arbitraire à la raison et leur imagination à l'histoire. Mais il importe d'autant plus de montrer leur erreur que la question de la véracité est liée à celle de l'authenticité. Tout le monde admet que le récit de Moïse est vrai, s'il est réellement de lui, tandis qu'on peut prétendre qu'il est indigne de foi et n'est qu'un tissu de mythes, s'il a été écrit à une date postérieure.

Nous connaissons l'auteur d'un livre par l'attestation de ce livre et par la tradition. Or, le Pentateuque se présente à nous comme ayant été écrit par Moïse et la tradition nous montre qu'il est de lui, soit par le témoignage direct qu'elle nous en donne, soit par les emprunts qu'elle lui fait à toutes les époques de l'histoire israélite, à partir de l'époque de Josué. Les incrédules eux-mêmes avouent que le Pentateuque doit être de Moïse ou au moins de son temps, ce qui suffit pour en établir l'authenticité, si ce livre lui-même le déclare et si la littérature hébraïque nous fournit la preuve que le Pentateuque a été connu à toutes les époques de l'histoire du peuple de Dieu depuis la conquête de la Palestine. Nous allons donc montrer que le Pentateuque affirme lui-même son origine mosaïque (1), et que tous les

(1) Voir nº 240.

écrivains de l'Ancien Testament venus après Moïse l'ont cité ou y ont fait des allusions (1).

240. — 1° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par le Pentateuque lui-même.

Moïse est l'auteur du Pentateuque, d'après le témoignage de ce livre lui-même. Dans l'Exode (xvii, 14), Dieu commande à Moïse d'écrire non pas dans *un* livre, mais dans *le* livre, comme le porte le texte hébreu, le récit de la bataille contre les Amalécites, ce qui suppose l'existence d'un livre dans lequel étaient consignés les événements concernant l'histoire d'Israël. Le ch. xxiv, 4, de l'Exode, dit expressément : *Moïse écrivit tous les discours du Seigneur*. Le ℣. 7 nomme en toutes lettres le *Séfer Berîth* ou *Livre de l'alliance*, et Moïse le lit au peuple. Moïse avait donc écrit non seulement les lois, mais aussi les faits historiques (2). Le Deutéronome est plus explicite encore : « Moïse, y est-il dit, écrivit cette loi (*ha-thôrâh*) et la donna aux prêtres, fils de Lévi (3). » On a essayé, il est vrai, de restreindre au seul Deutéronome les passages tirés de ce livre, mais cette restriction est contraire à l'interprétation de tous les siècles. Quelques critiques pensent aussi qu'à partir des paroles du texte sacré : *Après que Moïse eut écrit les paroles de ce livre dans le volume* (4), ce qui suit est d'une autre main ; quoi qu'il en soit, ces paroles mêmes prouvent l'origine mosaïque de ce qui précède. — Le récit de la mort de Moïse, qu'on reconnaît généralement être l'œuvre d'un écrivain postérieur, peut-être de Josué, et qui est placé à la fin du Pentateuque comme une sorte d'appendice, ne prouve nullement que Moïse n'a pas écrit ce qui précède (5).

(1) Voir nos 241-244.
(2) Cf. Ex., xxxiv, 27 ; Num., xxxiii, 1-2.
(3) Deut., xxxi, 9 ; voir aussi ibid., 10-11 ; 24-26, comparé avec xvii, 18 sq.; xxviii, 58-61 ; xxix, 20-21, 27 ; xxx, 10. Hengstenberg, *Die Authentie des Pentateuches*, Berlin, 1836 ; Fr. Delitzsch, *Die Genesis*, 1853.
(4) Deut., xxxi, 24.
(5) Deut., xxxiv. Cf. no 259, 8°. — Les mots : *Et non surrexit ultra propheta in Israel sicut Moyses*, Deut., xxxiv, 10, peuvent être d'un écrivain

241. — 2° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par les livres historiques de l'Ancien Testament.

1° Tous les livres postérieurs au Pentateuque confirment ce qu'il nous apprend lui-même sur son origine mosaïque. — 1° *Josué* est si plein d'allusions aux cinq premiers livres de la Bible, que des critiques, exagérées d'ailleurs, ont prétendu qu'il était du même auteur. Le livre de la loi y est nommé expressément plusieurs fois (1). — 2° Les *Juges* ne mentionnent pas en toutes lettres le Pentateuque, mais ils en sont remplis (2). — 3° Les deux premiers livres des *Rois*, appelés en hébreu livres de Samuel, nous montrent que le Pentateuque a été la règle et la loi des Israélites depuis Héli jusqu'à la mort de David (3). — 4° A partir du III[e] livre des *Rois*, tous les livres historiques parlent expressément du Pentateuque (4). — 5° Les huit premiers chapitres des *Paralipomènes* ne sont qu'une reproduction abrégée des généalogies conservées par Moïse (5).

plus récent que Josué. Ce dernier peut cependant les avoir écrits, parce qu'on peut les entendre ainsi : *Et il ne se leva pas de nouveau* (c'est le sens du mot hébreu עוֹד, *'ôd*, traduit par *ultra)*, après la mort de Moïse (du temps de Josué et de la conquête de la Palestine) de prophète semblable à lui.

(1) Jos., I, 7, 8; VIII, 31, 34; XXIII, 6; XXIV, 26.

(2) Pour en donner quelques exemples, la prophétie, Jud., I, 1-5, s'appuie sur l'ordre contenu dans le Pentateuque et dans Josué d'exterminer les Chananéens; le discours de l'ange du Seigneur, Jud., II, 1-3, reproduit les passages qu'on lit, Ex., XXXIV, 12, 13; Deut., VII, 2, 5; Ex., XXIII, 32; Deut., XII, 3; Num., XXXIII, 55; Ex., XXIII, 33; Deut., VII, 16. Jephté, dans la manière dont il traite avec les Ammonites, Jud., XI, 15 sq., s'appuie sur Num., XX, 14-21, et XXI, 21-24. Ce qui est dit du culte, Jud., XVIII, 37, comparé avec Jos., XVIII, 1; Ps. LXXVII, 60; I Reg., I, 3; IV, 4 sq., établit qu'on observait les prescriptions de la loi mosaïque sur le culte, etc.

(3) Dieu est honoré dans son tabernacle selon les prescriptions mosaïques, I Reg., I, 3, etc.; I Reg., II, 13, est tiré littéralement en hébreu de Deut., XVIII, 3. Le discours de Samuel, I Reg., XV, 29, est une réminiscence de Num., XXIII, 19. Il fait aussi, I Reg., XII, 3, allusion à la loi de Moïse; voir Num., XVI, 15; Lev., V, 13; Num., XXXV, 31, etc.

(4) III Reg., II, 3; VI, 12 sq.; IX, 4; XI, 33 sq.; IV Reg., X, 31; XXII, 8 sq.; XXIII, 21, etc.

(5) Voir aussi I Par., X, 13, et Ex., XVII, 14; I Par., XV, 15, et Num.,

2° En résumé, toute l'Histoire Sainte présuppose le Pentateuque et les événements qui y sont racontés, l'origine chaldéenne de la race Israélite (1), le séjour en Égypte, l'exode et la législation mosaïque. Le mont Sinaï, sur lequel la loi fut donnée au peuple de Dieu, est le berceau de sa nationalité. Nous en trouvons la preuve dans le vieux cantique de Débora :

> Montes fluxerunt a facie Domini,
> Et Sinai a facie Domini Dei Israel (2).

De même que dans les plus anciens Psaumes :

> Deus, cum egredereris in conspectu populi tui,
> Cum pertransires in deserto,
> Terra mota est, etenim cœli distillaverunt
> A facie Dei Sinai, a facie Dei Israel (3).

Plus tard, il est vrai, le souvenir du Sinaï s'éclipse devant celui de Sion, où Dieu habite. Il n'est cependant pas complètement oublié, car le prophète Élie va le visiter (4) et le mont Sion lui-même est, pour ainsi dire, un autre Sinaï :

> Dominus in eis, in Sina, in Sancto.
> Le Seigneur est au milieu d'eux dans un sanctuaire, comme autrefois sur le Sinaï (5).

Aux yeux du Psalmiste, le Sinaï a, en quelque sorte, quitté

IV, 15; I Par., XXI, 29, et Ex., XXXVI, 2; II Par., I, 5, et Ex., XXXVIII, 1; II Par., XIX, 7, et Deut., X, 17; II Par., XX, 10, et Deut., II, 1; II Par., XXV, 4, et Deut., XXIV, 16, etc. — I Esd., III, 2; VI, 18; VII, 6, 12; X, 3; II Esd., I, 8, et Deut., XXVIII, 64, et XII, 11; II Esd., VIII, 1; IX, 2; XIII, 1, etc. — Tob., III, 4, et Deut., XXVIII, 15; Tob., IV, 3, et Ex., XX, 12; Tob., IV, 14, et Gen., III, 5; Tob., IV, 15, et Lev., XIX, 13; Deut., XXIV, 14, etc. — Judith, IV, 13, et Ex., XVII, 12; Judith, V, 7, et Gen., XI, 31, et XLVI, 6, etc. — Esther, XIV, 5, et Deut., IV, 21, 34, et XXXII, 9. — I Mac., II, 26, et Num., XXV, 13, etc. — II Mac., I, 29, et Deut., XXX, 3, 5, etc.

(1) On peut voir le développement de cette preuve dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 402-430.

(2) Jud., V, 5.

(3) Ps. LXVII, 8-9.

(4) III Reg., XIX, 8.

(5) Ps. LXVII, 18.

le désert d'Arabie pour se transporter au milieu de la Terre Sainte et des enfants de Jacob.

Et de même que Sion présuppose le Sinaï, toute l'histoire juive présuppose la législation du Sinaï. On peut distinguer comme deux côtés dans cette histoire, le côté brillant, — Israël, quoique entouré de toutes parts par les idolâtres, professe le monothéisme et la vraie religion, — et le côté sombre, — il se plonge souvent lui-même dans l'idolâtrie. Cette gloire et ces éclipses ne peuvent se comprendre que par le Pentateuque, dans lequel nous trouvons la source du culte d'Israël et les éléments de ses institutions religieuses et politiques, l'explication de son état social et de sa vie tout entière. Le peuple hébreu ne se comprend pas plus sans les cinq livres de Moïse, que le jour sans le soleil. On peut appliquer aux lois de Moïse, avec plus de justesse encore qu'aux lois romaines des douze tables, le mot de Tite-Live : *Fons omnis publici privatique juris.*

Et ce qu'il y a de particulièrement remarquable dans l'histoire de la législation hébraïque, ce qui en confirme l'antiquité et l'origine d'une manière frappante, c'est qu'elle n'est pas faite, comme les autres législations, à l'image du peuple qu'elle régit. Elle ne sort pas de lui, comme le fruit de l'arbre qui le porte, elle n'est pas l'expression de ses idées et de ses penchants ; elle est, au contraire, en opposition absolue avec ses goûts et ses inclinations, et cependant il s'y soumet. Il est comme invinciblement porté à l'idolâtrie, il y tombe souvent, il n'y persiste jamais. Qui est-ce qui l'en retire et l'empêche de s'y perdre ? La loi. Supprimez la loi, supprimez Moïse, supprimez le Pentateuque, et rien n'est intelligible dans son histoire. Israël n'a point fait ses institutions, puisqu'elles sont en contradiction avec ses tendances, comme le constate le Deutéronome même : *Ego scio contentionem tuam et cervicem tuam durissimam* (1) ; ses institutions remontent à son origine, puisque nous voyons cette lutte entre la passion et le devoir à toutes les périodes de

(1) Deut., xxxi, 27.

son histoire, depuis la captivité jusqu'au temps des Juges. Ainsi la vie même du peuple de Dieu, telle que nous la font connaître tous les livres historiques, est le témoin de l'authenticité du Pentateuque.

242. — 3° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par les Psaumes et les livres sapientiaux.

Les *Psaumes* sont tout imprégnés de la loi de Moïse (1), ainsi que les livres sapientiaux (2). Les Psaumes descriptifs et historiques ne sont qu'un résumé des faits racontés par Moïse (3). Le Psautier est le Pentateuque mis en prières.

On peut affirmer à bon droit que Moïse est le père de la poésie hébraïque, et que le Pentateuque explique les livres poétiques de la Bible, de même qu'il explique les livres historiques et les livres prophétiques. David est, si l'on veut, un plus grand maître que Moïse dans la poésie lyrique, et Isaïe un plus grand maître dans le langage prophétique; mais, sans Moïse, il n'y aurait eu ni un David ni un Isaïe. Les morceaux poétiques du Pentateuque ont donné, en générale, le ton à toute la poésie hébraïque, et Hengstenberg a appelé, avec justesse, le cantique de Moïse (4), la *Magna Charta* des prophéties. Le cantique de Débora reproduit ou imite les cantiques du Deutéronome et de la Genèse (5). Le Psautier, par le Psaume qui lui sert de préface, semble vouloir nous donner à entendre que la poésie lyrique d'Israël se baigne dans les eaux de la loi et y puise sa vie et son éclat. Les Psaumes auxquels on a donné le nom de *Psaumes de la nature*, parce qu'ils chantent les beautés de l'uni-

(1) Ps. VIII, 8, et Gen., I, 28; Ps. XXXII, 9, et Gen., I, 3; Ps. L, 9, et Lev., XIV, 6; Num., XIX, 6, etc.

(2) Job, XI, 19, et Lev., XXVI, 6; Job, XI, 20, et Lev., XXVI, 16; Job, XXXIV, 19, et Deut., X, 17, etc. Voir aussi Prov., III, 18; XI, 30; XIII, 12; XV, 4, qui rappellent l'arbre de la vie, Gen., III, 24; cf. Prov., X, 12, et Deut., XIV, 13; Prov., XI, 1 et Lev., XIX, 36; Prov., XVII, 23, et Deut., XVI, 19. — Sap., II, 23-24, et Gen., I, 27; II, 7 et V, 1, etc. — Eccli., III, 9, et Ex., XX, 12, etc.

(3) Ps. LXXVI, CIII, CXIII, CXXXIV et CXXXV.

(4) Deut., XXXII.

(5) Jud., V; Deut., XXXIII; Gen., XLIX.

vers (1), ne sont qu'un écho de la Genèse. Le cinquième livre du Psautier (2) est comme la réponse du peuple de Dieu à la parole que Jéhovah lui adresse dans le cinquième livre du Pentateuque.

243. — 4° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par les prophètes.

Tous les *prophètes* connaissent les livres de Moïse et y puisent fréquemment (3). Leur témoignage, surtout celui des plus anciens, en faveur du Pentateuque, est d'autant plus décisif, qu'il consiste plus encore en emprunts de mots ou de phrases, faits à Moïse, qu'en allusions aux événements qu'il raconte. On a objecté que les faits historiques rapportés par les auteurs sacrés prouvaient sans doute que ces faits étaient connus, mais non pas que le Pentateuque lui-même existât, parce qu'on pouvait les avoir appris par d'autres voies que par les livres de Moïse. Cette objection est péremptoirement réfutée par les citations littérales qu'on lit dans les prophètes. Une partie des indications données ici en note et beaucoup d'autres que nous aurions pu y joindre

(1) Ps. VIII, CIII, etc.
(2) Voir nos 650, 776.
(3) 1° Parmi les prophètes de *Juda* : Abdias, 4, et Num., XXIV, 21. — Joel, II, 3, et Gen., XIII, 10; Joel, II, 2, et Ex., X, 14; Joel, II, 13, et Ex., XXXIV, 6, etc. — Is., I, 2-4, et Deut., XXXII, 1; Is., I, 5-9, et Lev., XXVI; Is., XXX, 9, mentionne la loi elle-même; etc. — Michée, V, 6, et Gen., X, 10; Mich., V, 7, et Deut., XXXII, 2; Mich., VI, 1-2, et Deut., XXXII, 1; Mich., VI, 5, et Num., XXII-XXIV, etc. — Nahum, I, 3, et Num., XIV, 18; Ex., XXXIV, 6, 7, etc. — Habacuc, III, 3, et Deut., XXXIII, 2. — Sophonie, I, 13, et Deut., XXVIII, 30, 39, etc. — Jérémie et Ézéchiel sont pleins d'emprunts faits au Pentateuque : Jér., X, 12, et Gen., I, 1; Jér., XXII, 8, et Deut., XXIV, 24; Jér., XXIII, 6, et Deut., XXXIII, 28, etc. — Baruch, I, 20, et Deut., XXVIII, 15, etc. — Éz., IV, 6, et Num., XIV, 34; Éz., IX, 4, et Ex., XII, 7, etc. — 2° Parmi les prophètes d'*Israël*, Amos nomme la loi, II, 4, et est rempli d'allusions ou de mots tirés des livres de Moïse, Am., II, 7, et Ex., XXIII, 6; Deut., XVI, 19, etc. — Osée, I, 10, et Gen., XXII, 17; XXXII, 12; Osée, II, 15, et Ex., I, 10; Osée, II, 8, et Deut., VII, 13, etc. — 3° Daniel et les prophètes qui ont écrit *après la captivité* font aussi usage du Pentateuque : Dan., IX, 11, et Deut., XXVII, 14; Dan., IX, 15, et Ex., XIV, 22, etc. — Agg., I, 6, et Deut., XXVIII, 38; — Zach., VII, 10, et Ex., XXII, 22. — Mal., II, 2, et Lev., XXVI, 14; Deut., XXVIII, 15, etc.

sont des emprunts directs. Ainsi Abdias, Isaïe, Jérémie rappellent la prophétie de Balaam que nous ont conservée les Nombres (1); Michée a tiré du Deutéronome les traits les plus frappants de son chapitre VI; et les ressemblances dont nous parlons sont encore plus marquées dans le texte hébreu que dans les traductions, parce que l'original nous montre que les mêmes mots sont employés par Moïse et par ses imitateurs.

244. — 5° L'origine mosaïque du Pentateuque prouvée par le Nouveau Testament et par toute la tradition juive et chrétienne.

Le Nouveau Testament confirme le témoignage de l'Ancien (2). Toute la tradition juive, sans distinction de secte et de parti, a admis l'authenticité et l'origine mosaïque du Pentateuque (3). De même tous les auteurs chrétiens. On le reconnaît unanimement, et il est par conséquent inutile d'insister davantage sur cette preuve.

II. Deuxième preuve de l'authenticité du Pentateuque.

245. — Preuve tirée du Pentateuque samaritain.

1° L'authenticité du Pentateuque hébreu est confirmée par le *Pentateuque samaritain*. C'est le Pentateuque en langue hébraïque, mais écrit avec les caractères anciens, à forme phénicienne (4), différant, par conséquent, d'une version samaritaine ou araméenne, dont les Samaritains se servaient autrefois (5), et d'une version arabe, composée dans l'idiome

(1) Abdias, 18-19, et Num., XXIV, 18-19; Is., XV-XVI; Jér., XLVIII.

(2) Indirectement, Matth., XIX, 7; Marc, XII, 17; Joa., I, 45, et directement, Joa., V, 46, 47; cf. Luc, XXIV, 27, 44; Marc, XII, 26; Rom., X 5; Act., XV, 21; Heb., VI, 13-14; XII, 21, etc. Voir le développement de cette preuve dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 5-11.

(3) Josèphe, *Ant. Jud.*, X, IV, 2; *Cont. Apion.*, I, 8.

(4) Le Pentateuque samaritain a été imprimé dans la Polyglotte de Walton. Voir, Figure 35, un fragment de ce Pentateuque. — Blagney a publié séparément à Oxford, en 1790, le Pentateuque samaritain d'après la Polyglotte de Walton.

(5) Cf., pour cette version samaritaine, H. Petermann et Vollers, *Pentateuchus Samaritanus*, lithogr., Berlin, 1874-1885; M. Heidenheim, *Die Samaritanische Pentateuch-Version, die Genesis in der hebräischen*

1 ࠁࠓࠀࠔࠉࠕ·ࠁࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠄࠔࠌࠉࠌ·ࠅࠀࠕ·ࠄࠀࠓࠑ:
2 ࠅࠄࠀࠓࠑ·ࠄࠉࠕࠄ·ࠕࠄࠅ·ࠅࠁࠄࠅ·ࠅࠇࠔࠊ·ࠏࠋ·ࠐࠍࠉ·ࠕࠄࠅࠌ·ࠅࠓࠅࠇ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠌࠓࠇࠐࠕ·ࠏࠋ·ࠐࠍࠉ·ࠄࠌࠉࠌ:
3 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠉࠄࠉ·ࠀࠅࠓ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠀࠅࠓ:
4 ࠅࠉࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠄࠀࠅࠓ·ࠊࠉ·ࠈࠅࠁ·ࠅࠉࠁࠃࠋ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠁࠉࠍ·ࠄࠀࠅࠓ·ࠅࠁࠉࠍ·ࠄࠇࠔࠊ:
5 ࠅࠉࠒࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠋࠀࠅࠓ·ࠉࠅࠌ·ࠅࠋࠇࠔࠊ·ࠒࠓࠀ·ࠋࠉࠋࠄ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠏࠓࠁ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠁࠒࠓ·ࠉࠅࠌ·ࠀࠇࠃ:
6 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠉࠄࠉ·ࠓࠒࠉࠏ·ࠁࠕࠅࠊ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠌࠁࠃࠉࠋ·ࠁࠉࠍ·ࠌࠉࠌ·ࠋࠌࠉࠌ:
7 ࠅࠉࠏࠔ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠄࠓࠒࠉࠏ·ࠅࠉࠁࠃࠋ·ࠁࠉࠍ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠀࠔࠓ·ࠌࠕࠇࠕ·ࠋࠓࠒࠉࠏ·ࠅࠁࠉࠍ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠀࠔࠓ·ࠌࠏࠋ·ࠋࠓࠒࠉࠏ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠊࠍ:
8 ࠅࠉࠒࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠋࠓࠒࠉࠏ·ࠔࠌࠉࠌ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠏࠓࠁ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠁࠒࠓ·ࠉࠅࠌ·ࠔࠍࠉ:
9 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠉࠒࠅࠅ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠌࠕࠇࠕ·ࠄࠔࠌࠉࠌ·ࠀࠋ·ࠌࠒࠅࠌ·ࠀࠇࠃ·ࠅࠕࠓࠀࠄ·ࠄࠉࠁࠔࠄ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠊࠍ:
10 ࠅࠉࠒࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠋࠉࠁࠔࠄ·ࠀࠓࠑ·ࠅࠋࠌࠒࠅࠄ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠒࠓࠀ·ࠉࠌࠉࠌ·ࠅࠉࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠊࠉ·ࠈࠅࠁ:
11 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠕࠃࠔࠀ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠃࠔࠀ·ࠏࠔࠁ·ࠌࠆࠓࠉࠏ·ࠆࠓࠏ·ࠅࠏࠑ·ࠐࠓࠉ·ࠏࠔࠄ·ࠐࠓࠉ·ࠋࠌࠉࠍࠅ·ࠀࠔࠓ·ࠆࠓࠏࠅ·ࠁࠅ·ࠏࠋ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠊࠍ:
12 ࠅࠕࠅࠑࠀ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠃࠔࠀ·ࠏࠔࠁ·ࠌࠆࠓࠉࠏ·ࠆࠓࠏ·ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ·ࠅࠏࠑ·ࠏࠔࠄ·ࠐࠓࠉ·ࠀࠔࠓ·ࠆࠓࠏࠅ·ࠁࠅ·ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ·ࠅࠉࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠊࠉ·ࠈࠅࠁ:
13 ࠅࠉࠄࠉ·ࠏࠓࠁ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠁࠒࠓ·ࠉࠅࠌ·ࠔࠋࠉࠔࠉ:
14 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠉࠄࠉ·ࠌࠀࠓࠕ·ࠁࠓࠒࠉࠏ·ࠄࠔࠌࠉࠌ·ࠋࠄࠀࠉࠓ·ࠏࠋ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠅࠋࠄࠁࠃࠉࠋ·ࠁࠉࠍ·ࠄࠉࠅࠌ·ࠅࠁࠉࠍ·ࠄࠋࠉࠋࠄ·ࠅࠄࠉࠅ·ࠋࠀࠕࠕ·ࠅࠋࠌࠅࠏࠃࠉࠌ·ࠅࠋࠉࠌࠉࠌ·ࠅࠔࠍࠉࠌ:
15 ࠅࠄࠉࠅ·ࠋࠌࠀࠅࠓࠕ·ࠁࠓࠒࠉࠏ·ࠄࠔࠌࠉࠌ·ࠋࠄࠀࠉࠓ·ࠏࠋ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠊࠍ:
16 ࠅࠉࠏࠔ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠔࠍࠉ·ࠄࠌࠀࠓࠕ·ࠄࠂࠃࠋࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠄࠌࠀࠅࠓ·ࠄࠂࠃࠋ·ࠋࠌࠌࠔࠋࠕ·ࠄࠉࠅࠌ·ࠅࠀࠕ·ࠄࠌࠀࠅࠓ·ࠄࠒࠈࠍ·ࠋࠌࠌࠔࠋࠕ·ࠄࠋࠉࠋࠄ·ࠅࠀࠕ·ࠄࠊࠅࠊࠁࠉࠌ:
17 ࠅࠉࠕࠍ·ࠀࠕࠌ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠁࠓࠒࠉࠏ·ࠄࠔࠌࠉࠌ·ࠋࠄࠀࠉࠓ·ࠏࠋ·ࠄࠀࠓࠑ:
18 ࠅࠋࠌࠔࠋ·ࠁࠉࠅࠌ·ࠅࠁࠋࠉࠋࠄ·ࠅࠋࠄࠁࠃࠉࠋ·ࠁࠉࠍ·ࠄࠀࠅࠓ·ࠅࠁࠉࠍ·ࠄࠇࠔࠊ·ࠅࠉࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠊࠉ·ࠈࠅࠁ:
19 ࠅࠉࠄࠉ·ࠏࠓࠁ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠁࠒࠓ·ࠉࠅࠌ·ࠓࠁࠉࠏࠉ:
20 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠉࠔࠓࠑࠅ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠔࠓࠑ·ࠍࠐࠔ·ࠇࠉࠄ·ࠅࠏࠅࠐ·ࠉࠏࠅࠐࠐ·ࠏࠋ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠏࠋ·ࠐࠍࠉ·ࠓࠒࠉࠏ·ࠄࠔࠌࠉࠌ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠊࠍ:
21 ࠅࠉࠁࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠄࠕࠍࠉࠍࠌ·ࠄࠂࠃࠋࠉࠌ·ࠅࠀࠕ·ࠊࠋ·ࠍࠐࠔ·ࠄࠇࠉࠄ·ࠄࠓࠌࠔࠕ·ࠀࠔࠓ·ࠔࠓࠑࠅ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠋࠌࠉࠍࠄࠌ·ࠅࠀࠕ·ࠊࠋ·ࠏࠅࠐ·ࠊࠍࠐ·ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ·ࠅࠉࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠊࠉ·ࠈࠅࠁ:
22 ࠅࠉࠁࠓࠊ·ࠀࠕࠌ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠋࠀࠌࠓ·ࠐࠓࠅ·ࠅࠓࠁࠅ·ࠅࠌࠋࠀࠅ·ࠀࠕ·ࠄࠌࠉࠌ·ࠁࠉࠌࠉࠌ·ࠅࠄࠏࠅࠐ·ࠉࠓࠁࠄ·ࠁࠀࠓࠑ:
23 ࠅࠉࠄࠉ·ࠏࠓࠁ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠁࠒࠓ·ࠉࠅࠌ·ࠇࠌࠉࠔࠉ:
24 ࠅࠉࠀࠌࠓ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠕࠅࠑࠀ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠍࠐࠔ·ࠇࠉࠄ·ࠋࠌࠉࠍࠄ·ࠁࠄࠌࠄ·ࠅࠓࠌࠔ·ࠅࠇࠉࠕࠅ·ࠀࠓࠑ·ࠋࠌࠉࠍࠄ·ࠅࠉࠄࠉ·ࠊࠍ:
25 ࠅࠉࠏࠔ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠀࠕ·ࠇࠉࠕ·ࠄࠀࠓࠑ·ࠋࠌࠉࠍࠄ·ࠅࠀࠕ·ࠄࠁࠄࠌࠄ·ࠋࠌࠉࠍࠄ·ࠅࠀࠕ·ࠊࠋ·ࠓࠌࠔ·ࠄࠀࠃࠌࠄ·ࠋࠌࠉࠍࠄࠅ·ࠅࠉࠓࠀ·ࠀࠋࠄࠉࠌ·ࠊࠉ·ࠈࠅࠁ:

35. — PENTATEUQUE SAMARITAIN. Gen., I, 1-25.

qui est aujourd'hui leur langue vulgaire. Il est substantiellement le même que celui qui est imprimé dans nos Bibles; il ne s'en distingue que par l'absence des archaïsmes, qu'on en a fait disparaître pour qu'il fût intelligible aux Samaritains, de même que dans certaines éditions de Joinville ou de S. François de Sales, on substitue aux mots tombés en désuétude les mots usités de nos jours, pour qu'ils puissent être compris par tout le monde.

2° Les Pères de l'Église connaissaient l'existence du Pentateuque samaritain (1), mais on l'avait perdu de vue jusqu'au commencement du XIIe siècle. Pietro della Valle s'en procura un exemplaire à Damas, en 1616, et il fut imprimé dans les Polyglottes de Paris et de Londres, en 1645 et 1657 (2).

3° On ignore par qui et à quelle époque il avait été mis entre les mains des Samaritains; cependant il est assez vraisemblable que ce fut peu après leur établissement dans le royaume d'Israël, lorsqu'ils reçurent un prêtre du vrai Dieu (3). On ne peut assigner aucune autre date satisfaisante. Beaucoup de critiques prétendent aujourd'hui que les Samaritains ne s'en servirent qu'après la captivité, mais la supposition qu'ils l'auraient alors accepté de la main des Juifs est inadmissible. 1° On conçoit qu'ils aient adopté le livre sacré des Hébreux, écrit dans une langue qu'ils ne comprenaient pas, sous le coup de la terreur dont parle le quatrième livre des Rois (4), de la main du prêtre qui habitait à Béthel; il est moralement impossible qu'ils se le soient approprié à une autre époque. 2° On ne s'expliquerait pas davantage, si le Pentateuque n'était venu entre leurs mains

Quadratschrift, in-8°, Leipzig, 1884; J. Nutt, *Fragments of a Samaritan Targum edited from a Bodleian Ms. with an Introduction containing a sketch of Samaritan history, dogma and literature*, Londres, 1814; Uhlemann, *Institutiones linguæ samaritanæ*, Leipzig, 1837.

(1) Origène, *Hexapl.*, Num., XIII, 1, t. XV, col. 739; S. Jérôme, *Prol. in I Reg.*, *Comm. in Gal.*, III, 10, t. XXVI, col. 357; Procope de Gaza, *In Deut.*, I, 10, t. LXXXVII, col. 895; George Syncelle, *Chronographia*, éd. Bonn, t. I, p. 155.

(2) Voir nos 156, 3° et 4°.

(3) IV Reg., XVII, 27-28.

(4) IV Reg., XVII, 25-28.

qu'après la captivité, comment ils n'auraient pas eu également les Psaumes et les Prophètes. — On peut donc considérer le Pentateuque samaritain, sinon comme une preuve de l'origine mosaïque des cinq premiers livres de l'Ancien Testament, du moins comme une confirmation de leur haute antiquité, ce qui suffit pour réfuter la plupart des ennemis de l'authenticité du Pentateuque, qui prétendent que le livre est postérieur à la ruine du royaume d'Israël (721 av. J.-C.).

III. Troisième preuve de l'authenticité du Pentateuque.

246. — Preuve tirée des monuments égyptiens.

1° Une preuve nouvelle et importante de l'authenticité du Pentateuque nous est fournie par *les monuments égyptiens*. « Il est maintenant certain que le récit de l'histoire de Joseph, du séjour des Israélites en Égypte et de l'exode, c'est-à-dire la partie du Pentateuque qui s'étend depuis le ch. XXXIX de la Genèse jusqu'au XVe de l'Exode, n'est guère postérieure, dans sa substance, à la date même [de la sortie d'Égypte] ou, en d'autres termes, a été écrit pendant que le souvenir des événements était encore récent. L'exactitude minutieuse du texte ne peut s'expliquer à une époque moins ancienne. Elle n'atteste pas seulement une connaissance parfaite de l'Égypte, mais la connaissance de l'Égypte telle qu'elle était sous les Ramsès et même auparavant. Ce qui est dit de l'état du pays, des principales villes de la frontière, de la composition de l'armée, est vrai de l'époque des Ramsès et non de l'époque des pharaons contemporains de Salomon et de ses successeurs. Si les documents hébreux datent de la fin de la période des rois de Juda, comment se fait-il qu'ils représentent fidèlement l'état ancien de l'Égypte et non l'état dans lequel elle se trouvait à l'époque de ces rois? Pourquoi l'Égypte du Pentateuque est-elle si profondément différente de celle des prophètes, et comment l'une et l'autre représentent-elles bien l'état réel de ce pays, tel qu'il nous est connu par les documents indigènes des deux époques? Pourquoi le Pentateuque nous décrit-il

l'Égypte comme un royaume unique et ne fait-il aucune allusion au morcellement de l'empire de ces petites principautés que mentionne Isaïe (XIX, 2)? Pourquoi les noms propres appartiennent-ils à l'époque de Ramsès et aux âges antérieurs, sans contenir un seul exemple de ces noms sémitiques qui deviennent à la mode avec la dynastie bubastite du temps de Salomon? Pourquoi est-il question de Zoan-Ramsès et de Zoar (1) et non de Migdol et de Taphnès? Pourquoi les mercenaires étrangers, tels que les Lubim, dont il est parlé comme faisant partie des armées égyptiennes du temps du royaume de Juda, ne sont-ils nullement mentionnés [dans le Pentateuque]?

» Les relations de l'Égypte avec les pays étrangers ne sont pas moins caractéristiques. Le royaume d'Éthiopie, qui domine l'Égypte dès avant Ézéchias et pendant son règne, n'est pas nommé dans les documents antérieurs. Le premier empire assyrien qui s'éleva au moment de la décadence de l'empire égyptien n'est pas non plus indiqué.

» Cet accord n'a pas manqué de frapper les égyptologues... Ils ont pris les deux séries de documents, hébreux et égyptiens, ils les ont placés les uns à côté des autres et ils ont constaté leur exactitude mutuelle. Or, une telle exactitude ne peut être le résultat d'une tradition qui se serait transmise à travers une durée de plusieurs siècles.

» Mais si la portion considérable du Pentateuque qui traite de la période égyptienne de l'histoire des Hébreux et renferme des parties élohistes comme des parties jéhovistes est d'une antiquité aussi reculée, personne ne peut douter que les quatre premiers livres de Moïse ne soient substantiellement du même âge (2). »

2° Quant au cinquième livre du Pentateuque, il ne contient

(1) « La découverte d'une grande forteresse frontière, Zar, explique le passage de la Genèse, XIII, 10, qui implique autrement une longue parenthèse, *la plaine du Jourdain* y étant décrite *comme le jardin du Seigneur, comme la terre d'Égypte, quand tu arrives à Zoar.* »

(2) R. S. Poole, *Ancient Egypt*, dans la *Contemporary Review*, mars 1879, p. 752-759.

pas moins d'allusions que les précédents aux usages de l'Égypte. — 1° Il interdit aux Hébreux, Deut., IV, 15-18, les œuvres de sculpture qu'on prodiguait dans l'empire des pharaons, de peur qu'elles ne les *séduisent* et les entraînent à l'idolâtrie. — 2° Il défend aussi au roi, quand il y en aura un en Israël, de ramener son peuple en Égypte, XVII, 16. Voilà, certes, une crainte qu'on ne peut avoir conçue que dans le désert, lorsque les Hébreux, naguère sortis de la vallée du Nil, et découragés par les privations qu'ils avaient à endurer, comme par les obstacles qu'ils rencontraient sur la route de la Terre Promise, étaient tentés de retourner dans la terre de Gessen. — 3° Un certain nombre de passages rappellent les usages pharaoniques : — XX, 5, les chefs, *schoterim*, qui font penser par leur nom même aux scribes égyptiens et en remplissent les fonctions en temps de guerre; — XXVII, 1-8, les pierres enduites de chaux dont on se sert pour écrire ; — XXV, 2, la bastonnade infligée, pour certaines fautes, de la même manière que nous la représentent les monuments égyptiens (1) ; — XI, 10, les nombreux canaux dans lesquels on distribuait l'eau du Nil et que les auditeurs, auxquels l'orateur s'adresse, ont vus de leurs yeux ou connaissent par le récit de leurs pères ; — VII, 15, et XXVIII, 60, les maladies dont les Hébreux ont souffert en Égypte, etc. (2). — 4° Les nombreuses prescriptions du Pentateuque contre la lèpre prouvent qu'elles ont été portées en un temps proche de la sortie d'Égypte, parce que c'est surtout à cette époque que ce mal terrible a été fréquent parmi les Hébreux (3).

(1) On peut voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e édit., t. II, la Figure 40. Pour la preuve développée ici, voir *ibid.*, p. 500 sq., et *Les Livres Saints et la critique rationalistes*, 4e éd., t. III, p. 103-130.

(2) Voir aussi Deut., XXVIII, 68; XXIX, 16; V, 15; XXIV, 18, 22; VI, 21-22; VII, 8, 18; XI, 3.

(3) Deut., VII, 15. Voir aussi Van Hoonacker, *L'origine des quatre premiers chapitres du Deutéronome*, in-8°, Louvain, 1889 (Extrait du *Muséon*).

IV. Quatrième preuve de l'authenticité du Pentateuque.

247. — Preuve tirée du langage de ce livre.

1° L'authenticité du Pentateuque est confirmée par les *archaïsmes et les locutions qui lui sont propres.* Les livres de Moïse ont une couleur antique, qui est produite par des mots et des formes vieillis depuis, comme aussi par le caractère poétique de sa prose et la puissante originalité de sa poésie. — 1° Une des particularités les plus frappantes est l'emploi du pronom personnel de la 3e personne dans sa forme masculine, הוא, *hou'*, pour la forme féminine, היא, *hî'*, dans 195 passages du Pentateuque (1). — 2° La forme masculine נער, *na'ar*, y est aussi employée 21 fois pour la forme féminine נערה, *na'arah*, « *jeune fille.* » On ne lit cette dernière forme qu'une seule fois (2), et il est probable que la dernière lettre, qui en fait un féminin, a été ajoutée dans cet endroit par un copiste. Cette absence de distinction entre les genres masculin et féminin est l'indice indubitable d'une très haute antiquité, et nous reporte à un état peu avancé de la langue, dont on ne retrouve plus une seule trace dans tous les livres postérieurs à Moïse. Il en est de même du pronom démonstratif לזה, *lâzéh*, avec l'article, הלזה, *hallâzéh* (3), qui ne se trouve plus, dans les écrits postérieurs qu'abrégé en הלז, *hallaz* (4). Le pronom démonstratif *ha'êl*, fém., *hâ'êlléh*, ne se lit que dans le Pentateuque (5).

* Le Pentateuque a encore d'autres formes grammaticales qui lui sont particulières. Quand deux substantifs sont unis

(1) La forme féminine היא, *hi'*, s'y lit onze fois seulement; encore est-il probable qu'elle est, dans ces onze passages, une correction des copistes.

(2) Deut., XXII, 19.

(3) Gen., XXIV, 65; XXXVII, 19.

(4) Jud., VI, 20; I Sam., XIV, 1; XVII, 26; II (IV) Reg., IV, 25; XXIII, 17; Dan., VIII, 16; Zach., II, 8.

(5) Gen., XIX, 8, 25; XXVI, 3, 4; Lev., XVIII, 27; Deut., IV, 42; VII, 22; XIX, 11 (imité, I Par., XX, 8 (Vulgate, 7) mais sans l'article *'él*).

ensemble, le premier est lié au second par un *yod* (1), construction antique dont il n'est resté que quelques vestiges dans la langue postérieure; l'impératif s'exprime par une terminaison abrégée, ן, *n* (2); la formation de l'infinitif est aussi particulière (3), etc., etc.

* 2° Parmi les mots et les phrases qui ont cessé d'être en usage après Moïse, nous ne citerons que quelques exemples : *'abîb*, *épi* et *mois des épis* (4); — *kibschan*, *four* (5); — *kâsas*, *compter* (6), d'où *mékés*, *la somme comptée* (7), et *miskâh*, *compte* (8), etc.; — *né'ésaf 'el-'ammav*, *être réuni à ses peuples* (9); phrase abrégée en *hé'âséf* dans les Nombres (10), à la place de laquelle on trouve déjà dans les Juges (11), *né'ésâf 'el-'âbôth*, *né'ésâf 'el-qebârôth* (12); le plus souvent *schâkab 'im 'abothâv* (13). Le mot *'ammâv*, de la locution *né'ésâf' el-'ammav*, n'est employé, dans le sens de ce passage, celui de *populares, faisant partie du même peuple*, que dans le Pentateuque, etc. — Certaines phrases poétiques sont très antiques, comme *couvrir l'œil de la terre* (14), pour couvrir la surface de la terre, etc.

3° Il est à remarquer que les archaïsmes qui viennent d'être cités, et beaucoup d'autres encore, ne se rencontrent déjà plus dans le livre de Josué, ce qui prouve, contre l'opinion de la plupart des critiques adversaires de l'authenticité

(1) Gen., XXXI, 39; XLIX, 11; Ex., XV, 6; Deut., XXX, 16.
(2) Gen., IV, 23; Ex., II, 20.
(3) Gen., L, 20; XXXI, 28; Ex., XVIII, 18; Gen., XLVIII, 11; XXXVIII, 9; Num., XX, 21.
(4) Ex., IX, 31; XIII, 4; XXIII, 15; XXXIX, 18; Deut., XVI, 1.
(5) Gen., XIX, 28; Ex., IX, 8, 10; XIX, 18.
(6) Ex., XII, 4.
(7) Num., XXXI, 28, 37, 41.
(8) Ex., XII, 4; Lev., XXVII, 23.
(9) Gen., XXV, 8, 17; XXXV, 29; XLIX, 29, 32; Num., XX, 24; XXVII, 13; XXXI, 2; Deut., XXXII, 50.
(10) Num., XX, 26.
(11) Jud., II, 10.
(12) II (IV) Reg., XXII, 20; II Par., XXXIV, 28.
(13) I (III) Reg., II, 10; XI, 43, etc. (Gen., XLVII, 30; Deut., XXXI, 16).
(14) Ex., X, 5, 15; Num., XXII, 5, 11.

du Pentateuque, que le livre de Josué n'a pas été écrit en même temps que les cinq livres de Moïse.

4° Il faut enfin observer que le Pentateuque ne contient pas d'autres mots étrangers que des mots égyptiens (1).

§ II. — Des objections contre l'authenticité du Pentateuque.

248. — Division de cette section.

Nous exposerons d'abord l'histoire des attaques contre le Pentateuque, et nous répondrons ensuite aux objections qui ont été formulées contre ce livre.

I. Histoire des attaques contre le Pentateuque.

249. — Premières attaques contre le Pentateuque.

Les premiers critiques qui aient formellement contesté l'authenticité du Pentateuque sont : Isaac de la Peyrère (1594-1676), inventeur du système des Préadamites (n° 299); Baruch Spinoza (1632-1677), père du panthéisme moderne; l'anglais Th. Hobbes (1588-1679) et Jean Le Clerc (1657-1736). Ce dernier souleva une si violente tempête qu'il se rétracta (2). — Quand, à la fin du siècledernier, on commença à rejeter l'existence du miracle, on fut bientôt amené à révoquer en doute l'origine mosaïque du Pentateuque et à considérer comme des mythes, c'est-à-dire comme des fables philosophiques (n° 168), la plupart des événements racontés par Moïse. Vers 1790, on en vint jusqu'à nier que la législation juive eût Moïse pour auteur, et l'on refusa à son œuvre tout caractère historique. Au commencement de ce siècle, en 1802-1805, Vater morcela le Pentateuque en une multitude de fragments qu'il prétendit être sans liens, et, presque en même temps, de Wette soutint que ce grand ouvrage

(1) Voir ces mots égyptiens indiqués dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 576-581. Pour d'autres preuves de l'authenticité du Pentateuque, cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 17-132.

(2) Sur tous ces auteurs, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. I, p. 504-534; t. II, p. 11-13; 472-476.

n'était qu'une collection de légendes et de mythes, réunis, d'après un certain plan, pour former « l'épopée de la théocratie hébraïque (1). » Ceux qui ont ainsi attaqué l'authenticité du Pentateuque et, en général, de la plupart des Livres Saints, se sont donné le nom de *critiques*.

250. — Exposé des trois principaux systèmes imaginés pour nier l'authenticité du Pentateuque.

Le système de Vater a été adopté par un grand nombre de rationalistes, mais il s'est successivement transformé; on a donné aux trois étapes qu'il a parcourues le nom d'hypothèse des *Fragments*, d'hypothèse des *Documents* et d'hypothèse des *Compléments* (2).

1° L'hypothèse *fragmentaire*, c'est celle de Vater. Elle consiste à prétendre que le Pentateuque se compose seulement de pièces et de morceaux, tant bien que mal reliés entre eux, ou plutôt sans liaison. — Quand les défenseurs de la Bible eurent prouvé qu'il existait au moins une certaine unité dans les livres de Moïse, on adopta l'hypothèse de plusieurs originaux divers fondus ensemble, ou l'hypothèse *documentaire*; enfin on imagina l'hypothèse *complémentaire*, d'après laquelle un écrit fondamental aurait été complété par des emprunts faits à d'autres écrits.

2° On trouve la première idée de l'hypothèse *des documents* dans J. Astruc, professeur de médecine à Paris, (1684-1766), dans ses *Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*, publiées sous le voile de l'anonyme, à Bruxelles, en 1753. Il distinguait dans la Genèse deux mémoires ou documents principaux, reconnaissables, d'après lui, au nom différent de Dieu qui y était employé, Élohim (*Deus*) dans l'un, Jéhovah (*Dominus*) dans l'autre. Il admettait en outre divers fragments, empruntés à de petits mémoires particuliers (3).

(1) Sur Vater et sur de Wette, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 493, 590; 494-510.

(2) *Fragmentenhypothese, Urkundenhypothese, Ergänzunghypothese.*

(3) Pour plus de détails sur Astruc, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 478-485.

Eichhorn répandit en Allemagne les idées d'Astruc (1), mais ce fut surtout Ewald qui les popularisa, avec certaines modifications, en 1823, parmi les rationalistes (2). Ils regardèrent comme un fait démontré que le Pentateuque était une sorte de mosaïque, dans laquelle étaient juxtaposés des documents d'origine diverse. Gramberg (1797-1830) prétendit indiquer, dans la Genèse, le document qui émanait de l'auteur *élohiste*, c'est-à-dire de celui qui appelait Dieu *Élohim*, et le document qui émanait de l'auteur *jéhoviste*, ou de celui qui nommait Dieu *Jéovah;* ce qui ne provenait, selon lui, ni de l'un ni de l'autre, il l'attribua à un reviseur qui aurait complété ces sources en partie à l'aide de Mémoires particuliers, en partie à l'aide de la tradition, en comblant les lacunes et modifiant les noms divins, mais avec tant de maladresse que, pour employer l'expression de Hartmann, ce reviseur mérite moins le nom de compilateur que celui de *confusionarius* (3).

3° Stähelin et Tuch transformèrent l'hypothèse *documentaire* en hypothèse *complémentaire* ou *supplémentaire* (4). En 1831, Ewald avait émis l'idée suivante : non seulement la Genèse, mais tout le Pentateuque se compose 1° d'un ancien écrit, qui contenait l'histoire depuis le commencement du monde jusqu'à la mort de Moïse et donnait constamment à Dieu le nom d'Élohim jusqu'au ch. VI, 2, de l'Exode; 2° d'un nouvel écrit, œuvre d'un écrivain postérieur, pro-

(1) Eichhorn, *Repertorium*, t. IV, p. 173 sq.; *Einleitung*, 4e éd., t. III, § 407 sq. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 438-449.

(2) Ewald, *Die Composition der Genesis kritisch untersucht*, Brunswick, 1823. Ewald, dans ce premier écrit, n'appliquait sa théorie qu'à la Genèse. Il l'étendit en 1831, à tout le Pentateuque, *Theologische Studien und Kritiken*, 1831, p. 595 sq., et la compliqua plus tard encore dans les éditions successives de sa *Geschichte des Volkes Israels*. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 593-596.

(3) C. P. W. Gramberg, *Libri Geneseos secundum fontes rite dignoscendos adumbratio nova*, Leipzig, 1828.

(4) Tuch, *Commentar über die Genesis*, Einleitung, 1838, p. XIX sq.; Stähelin, *Beiträge zu den kritische Untersuchungen über den Pentateuch*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1835, p. 461 sq.; *Kritische Untersuchungen über den Pentateuch*, 1843. p. 62.

bablement d'un Hébreu, qui voyait sous un autre aspect l'histoire de l'antiquité. Stähelin et Tuch modifièrent l'opinion d'Ewald de la manière suivante : le Pentateuque ne se compose pas d'éléments disparates et sans liens mutuels, il renferme un écrit primitif (*Grundschrift*) et des additions ou compléments (*Ergänzungen*), mais ces additions ont été faites par le dernier rédacteur, dans le but de compléter l'écrit primitif. On prétendait reconnaître ainsi l'unité de la Genèse et du Pentateuque, démontrée par Ewald, Ranke, Hengstenberg, etc., sans admettre l'unité d'auteur, et en soutenant au contraire le développement successif de l'écrit primitif.

Les deux inventeurs du système étaient d'ailleurs en complet désaccord dans la détermination des parties du Pentateuque qui revenaient soit à l'auteur primitif, soit à l'auteur postérieur. Leurs continuateurs et imitateurs, Hupfeld (en 1853), Ed. Riehm (en 1854), Knobel (en 1852 et 1861), Schrader, Bleeck (en 1860), Graff (en 1866), Kleinert, MM. Kuenen, Wellhausen, Reuss, etc., ne se sont pas mieux entendus ensemble. Bien plus, ils ont souvent varié eux-mêmes d'opinion (1).

Ainsi la prétendue critique travaille depuis près d'un

(1) « Ces documents (dont la réunion a formé le Pentateuque) sont au nombre de trois : l'écrit *élohiste*, qui comprend la plus grande partie des dispositions législatives contenues aux livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres ; l'écrit *jéhoviste*, auquel se rattache la majeure partie du livre de la Genèse, et l'écrit *deutéronomique*, constitué particulièrement par le livre de ce nom. On s'accorde généralement à placer la composition du document deutéronomique à la fin du VIIe siècle avant notre ère, et celle du document jéhoviste au VIIIe ou IXe siècle, c'est-à-dire un siècle et demi auparavant. Mais de graves divergences éclatent sur la position qu'il convient d'assigner au document *élohiste*. D'après une vue qui est défendue avec résolution par de nombreux exégètes, ce document serait le plus ancien des trois et remonterait soit à l'époque de David, soit au moment du schisme des dix tribus. D'autre part, [d'après]... Graff, Reuss, Kuenen..., l'écrit élohiste serait le plus récent des trois et daterait soit du temps de l'exil, soit de l'époque de la restauration jérusalémite. » Wellhausen est de cette opinion. M. Vernes, *L'unité du sanctuaire israélite*, dans la *Revue de l'hist. des relig.*, janvier 1880, p. 57-58. — Pour une exposition plus développée de ces systèmes et en particulier de celui de M. Wellhausen, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. II, p. 586-618 ; t. III, p. 133-226.

siècle à résoudre à sa manière la question de l'origine du Pentateuque, et elle n'a produit jusqu'ici qu'une longue série d'hypothèses contradictoires, sans arriver à aucun résultat sérieux. Toutes ses assertions sont purement arbitraires. Elle n'est unanime que sur un point, savoir que Moïse n'est pas l'auteur du livre que tous les siècles lui avaient jusqu'ici attribué. Nous allons confirmer l'origine mosaïque du Pentateuque en montrant la futilité des arguments allégués par nos adversaires contre son authenticité.

II. Réfutation des objections contre l'authenticité du Pentateuque.

251. — Sommaire des principales objections contre l'authenticité du Pentateuque.

Les objections contre l'authenticité du Pentateuque se ramènent à trois classes : 1° celles qui sont tirées de la *diversité des noms de Dieu*; 2° celles qui sont tirées des *contradictions* qu'on prétend rencontrer dans ce livre ; et 3° celles qui sont tirées des *répétitions* qu'on croit découvrir dans le Pentateuque (1).

Ire Classe d'objections : la diversité des noms de Dieu dans le Pentateuque.

252. — Exposé et réfutation de l'objection.

1° L'argument sur lequel insistent le plus les ennemis de l'authenticité du Pentateuque, pour établir la pluralité des auteurs, c'est celui de *la diversité des noms de Dieu* employés dans la Genèse et dans les cinq premiers chapitres de l'Exode : Dieu est exclusivement appelé Élohim dans certaines parties de ces livres et exclusivement Jéhovah dans d'autres. Cette particularité remarquable ne peut s'expliquer, dit-on, que par la supposition de deux auteurs différents.

(1) Pour la réfutation détaillée des objections contre l'authenticité du Pentateuque, on peut voir Ch. Schœbel, *Démonstration de l'authenticité de la Genèse*, in-8°; *Démonstration de l'authenticité de l'Exode*, in-8°; *Démonstration de l'authenticité du Lévitique et des Nombres*, in 8°; *Démonstration de l'authenticité du Deutéronome*, in-8° ; parues d'abord dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1867 sq.

Réponse. — Il est certain qu'on peut distinguer dans la Genèse comme deux espèces de rédactions, c'est-à-dire des passages qui diffèrent les uns des autres par l'emploi du mot Elohim (*Deus*), usité dans le premier cas, et de Jéhovah (*Dominus*), usité dans le second. Tertullien, S. Jean Chrysostome, S. Augustin avaient déjà porté leur attention sur ces deux noms (1). — Mais on ne peut absolument rien conclure de là contre l'origine mosaïque du Pentateuque. Pour que l'on fût en droit d'affirmer que Moïse n'a pu écrire la Genèse, à cause du nom de Jéhovah qu'on y rencontre, il faudrait que le nom de Jéhovah eût été inconnu de son temps. Or le contraire est certain.

2° Il est raconté dans l'Exode (2) que Dieu se révéla à Moïse comme *celui qui est*, *Jéhovah*. Il est dit, de plus, que

(1) Tertullien, *Adversus Hermogenem*, c. III, t. I, col. 200, est le premier chez qui l'on trouve cette remarque. Hermogène soutenait l'éternité de la matière et prétendait appuyer son erreur sur ce que Dieu n'était pas toujours appelé *Seigneur*. Tertullien reconnaît ce dernier fait, mais il dit que si Dieu n'est appelé que ὁ Θεός, dans Gen., I-II, 3, c'est parce qu'il est devenu Κύριος ὁ Θεός, Gen., II, 4, par la création. « Scriptura nobis patrocinatur, quæ utrumque nomen ei distinxit et suo tempore ostendit. Nam Deus quidem, quod erat semper, statim nominat : *In principio Deus fecit cœlum et terram*, ac deinceps, quamdiu faciebat, quorum Dominus futurus erat, Deus solummodo ponit : *Et dixit Deus, et fecit Deus*, et nusquam adhuc *Dominus*. At ubi universa perfecit, ipsumque vel maxime hominem, qui proprie Dominum intellecturus erat, Dominus etiam cognominatur; tunc etiam Dominus nomen adjunxit. » Il faut reconnaître d'ailleurs que la réponse de Tertullien n'a pas de base dans le texte original de la Bible, pas plus que l'objection d'Hermogène, puisque *Dominus* est le représentant du mot Jéhovah, qui ne signifie pas *maître*. — S. Augustin a expliqué *Dominus* et *Deus* d'une manière analogue, *De Genesi ad litt.*, VIII, XI, 26, t. XXXIV, col. 382. — S. Jean Chrysostome, dont l'esprit était si pénétrant, et dont les études sur l'Écriture Sainte avaient été si approfondies, fut aussi frappé de la distinction des mots divins : *Hom.* XIV *in Gen.*, n° 2, t. LIII, col. 112, il dit : « *Et accipit*, inquit, *Dominus Deus hominem quem formavit.* Bene statim a principio hæc duo posuit : non enim dixit *Dominus* et tacuit, sed addidit, *Deus*, hic aliquid latens et occultum nobis indicans, ut discamus, sive Dominum sive Deum audiamus nullum esse inter hæc nomina discrimen .. Ideo indiscriminatim Scriptura his utitur nominibus, ut contentiosis non liceat id quod ipsi comminiscuntur inter recta dogmata referre. »

(2) Ex., III, 14.

Dieu s'était manifesté aux patriarches comme *'El Schaddaï* ou « Dieu Tout-Puissant » (1) et qu'il ne s'était pas révélé à eux sous le nom de Jéhovah. A partir de cet endroit, le nom de Jéhovah, employé pour désigner le vrai Dieu, devient prédominant dans le Pentateuque. — Les interprètes ne sont pas parfaitement d'accord sur la manière dont il faut entendre le dernier passage de l'Exode que nous venons de rapporter. Voici l'opinion la plus commune et l'explication la plus naturelle : le nom de Jéhovah n'était pas complètement ignoré avant la révélation faite à Moïse (2), puisqu'il entre comme élément dans le nom même de la mère de Moïse, Jochabed, c'est-à-dire : « Jéhovah est gloire » (3). Cependant Dieu ne s'était pas révélé jusque-là en sa qualité de Jéhovah, et par là même l'usage de ce nom sacré était encore très peu répandu. Il s'était manifesté aux patriarches comme « Tout Puissant, » *'El Schaddaï* (4), non comme « Celui qui est, » *Jéhovah*. Dans le passage de l'Exode, VI, 3, il y a opposition entre 'El Schaddaï et Jéhovah, mais non entre Jéhovah et Élohim, et dès lors qu'il n'existait aucune opposition entre le nom de Jéhovah et celui d'Élohim, l'auteur du Pentateuque n'avait aucun motif qui le contraignît à n'employer que l'un des deux à l'exclusion de l'autre. Puisqu'il est certain que Moïse connaissait le nom sacré de Jéhovah, on ne peut pas conclure de l'usage qu'il en fait que le Pentateuque n'est point de lui.

(1) Ex., VI, 3. La Vulgate a traduit le nom 'El Schaddaï par : *In Deo omnipotente*.

(2) Ex., VI, 3. Au lieu de Jéhovah, la Vulgate a mis *Adonaï*, parce que S. Jérôme s'est conformé à l'usage juif. Les Juifs, considérant le nom propre de Dieu, Jéhovah, comme ineffable, lisent Adonaï là où le texte porte Jéhovah.

(3) Ex., VI, 20; Num., XXVI, 59. Voir aussi Gen., XXII, 2, *Moriah* (hébreu), *electus* ou *monstratus a Jehovah* (cf. II Par., III, 1; Gen., XXII, 14, *Jehovah (Dominus) videt;* I Par., II, 25, *Achia*, « *frère* ou *ami* est Jéhovah; » VII, 8, *Abia*, « père est Jéhovah. »

(4) Gen., XVII, 1.

253. — Explication de l'emploi des différents noms de Dieu dans le Pentateuque.

Cependant, quoique la question d'authenticité ne dépende point de l'usage des noms divins, on peut rechercher quelle est l'explication du fait signalé par la critique, et se demander pourquoi Dieu est appelé Élohim dans certains morceaux et Jéhovah dans d'autres.

1° On peut supposer d'abord que Moïse appelait lui-même de préférence Dieu Jéhovah, mais qu'il a inséré dans le Pentateuque des documents anciens où Dieu était nommé Élohim, et dans lesquels il n'a pas changé le nom divin, parce que ce changement n'était pas nécessaire pour le but qu'il se proposait.

Plusieurs critiques ont soutenu en effet qu'il avait eu entre les mains d'anciens mémoires dont il avait fait usage (1). Les découvertes récentes rendent cette hypothèse à peu près certaine. Il est avéré aujourd'hui que les traditions concernant la création et le déluge s'étaient conservées chez la plupart des anciens peuples, en particulier dans la patrie d'Abraham, et qu'elles y étaient déjà consignées par écrit, quoique sous une forme défigurée, avant l'émigration de ce patriarche en Palestine (2). Nous ne saurions affirmer, quoique ce fait ne soit pas invraisemblable, que le père des Hébreux emporta avec lui des mémoires écrits, racontant avec exactitude les événements de l'histoire primitive; mais ce que nous pouvons assurer, c'est qu'il transmit au moins oralement à sa famille le récit de la création, tel que Dieu l'avait fait connaître aux premiers hommes, ainsi que celui des autres faits qui sont rapportés

(1) Schedas et scrinia Patrum [ὑπομνήματα Patriarcharum] apud Israelitas conservata, Mosen opinamur collegisse, digessisse, ornasse et, ubi deficiebant, complevisse atque ex iis primum librorum suorum confecisse, » disait Vitringa dès le XVIIe siècle. *Sacrarum observationum libri duo*, I, 4. Franekère, 1689, p. 30. Voir aussi Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, l. I, c. VIII, éd. de 1685, p. 46.

(2) *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., 1889, t. I, p. 198, 224, 254.

dans les onze premiers chapitres de la Genèse. Ce point établi, rien n'empêche d'admettre que Moïse a inséré dans son œuvre, en ne leur faisant subir que peu ou point de modifications, les traditions écrites ou orales qui provenaient de l'antiquité et dont il connaissait l'exactitude. Il a pu parfaitement leur laisser les traits qui les distinguaient : emploi particulier du nom de Dieu, locutions et tournures propres ou archaïques, etc., et se borner à les adapter au cadre dans lequel il voulait les faire entrer. On ne peut alléguer aucune objection sérieuse contre cette explication.

Elle est confirmée par le style de la Genèse, laquelle contient des archaïsmes qu'on ne retrouve plus dans les autres livres du Pentateuque. Au point de vue *grammatical*, il n'existe aucune différence sensible entre les cinq livres de Moïse ; mais au point de vue *lexicographique*, le premier nous offre un certain nombre de mots qui étaient tombés en désuétude du temps de l'exode. En voici quelques exemples : *'Amthakhat*, « sac, » employé quinze fois (1), au lieu de *saq* (qui se lit d'ailleurs déjà comme synonyme dans la Genèse) (2) ; *dâgâh*, « se multiplier » (3) ; *zâbad*, « offrir » ; *zébed*, « offrande » (4), qui depuis n'est plus usité que dans les noms propres (5) ; *khâvrâh*, pour *khayyah*, « vivre » (6) ; *khoûm*, « noir » (7) ; *mônim*, « (dix) fois » (8), etc. Un certain nombre de mots n'ont plus été employés que dans le style poétique : *thehôm*, « l'abîme » (9) ; *bâther*, « dissecuit hostias » (10), et *béther* « pars dissecta » (11).

(1) Gen., XLII-XLIV.
(2) Gen., XLII, 25, 27, 35.
(3) Gen., XLVIII, 16.
(4) Gen., XXX, 20.
(5) I Par., II, 36 ; VII, 20, etc.
(6) Gen., III, 20 ; IV, 1.
(7) Seulement Gen., XXX, 32, 33, 35, 40.
(8) Gen., XXXI, 7, 41 ; dès Num., XIV, 22, on trouve le mot, usité depuis, *pe'âmim*, « fois. »
(9) Gen., I, 2.
(10) Gen., XV, 10.
(11) *Ib.*; ne se lit plus que Cant., II, 17, et Jer., XXXIV, 18, 19, etc.

L'emploi de documents antérieurs par Moïse est encore confirmé : 1° par le caractère de certains récits, qui paraissent *inachevés*, parce que l'auteur de la Genèse n'a pas trouvé de plus amples détails dans les sources dont il s'est servi, par exemple dans l'histoire de Lamech, et de Nemrod (1); — 2° Le *Dixit Dominus ad Moysen*, qui reparaît fréquemment dans les quatre derniers livres du Pentateuque, pour indiquer les révélations que Dieu fait à son serviteur, ne se lit jamais dans le premier, parce que Dieu, quoiqu'il en soit l'inspirateur, ne révèle pas à l'écrivain les faits qui y sont racontés.

2° On peut d'ailleurs indiquer, dans un grand nombre de cas, la raison de l'emploi alternatif d'Élohim ou de Jéhovah. — Élohim, en hébreu, est un nom qui n'est pas exclusivement propre au vrai Dieu. Il n'appartient rigoureusement qu'au Dieu unique, mais, dans l'usage vulgaire, on l'étend aussi aux fausses divinités. Comme les Hébreux vivaient au milieu de peuples polythéistes, ils avaient besoin d'un mot qui désignât les dieux de ces derniers, et ce mot était Élohim. Élohim était donc un substantif commun, et s'appliquait à tous les dieux divers des Chananéens, des Moabites, des Ammonites, etc., comme le mot homme s'applique à tous les hommes. Mais Dieu, quoique le nom d'Élohim le désignât par excellence, voulut aussi avoir un nom propre, celui de Jéhovah. Dans plusieurs passages de la Bible, il prend le nom d'Élohim en tant que Dieu de tous les hommes, et celui de Jéhovah en tant que Dieu du peuple choisi. Quand on étudie les passages dits *élohistes* et *jéhovistes* de la Genèse, on remarque que l'une ou l'autre dénomination a été, le plus souvent, employée selon qu'il s'agissait de montrer en Dieu le maître de tous les peuples ou le maître des Hébreux.

* 3° Quoiqu'il en soit, du reste, de ce dernier point, il est un fait certain, c'est l'impossibilité de partager la Genèse à l'aide des noms divins de telle sorte que les passages élohistes, qui sont les plus nombreux, forment un tout complet

(1) Gen., IV, 23-24; X, 9.

et une histoire tant soit peu suivie. — 1° *Élohim* ne se lit seul sans Jéhovah que dans un nombre de morceaux fort restreint : dans l'histoire de la création du ciel et de la terre (I-II, 3); dans le départ de Loth de Zoar (XIX, 29); dans les derniers jours d'Abraham (XXV, 11); dans le départ de Jacob de la maison paternelle (XXVII, 46-XXVIII, 9), et dans l'enterrement de Jacob et la mort de Joseph (L). — 2° *Jéhovah* ne se lit aussi seul, sans être employé indistinctement avec Élohim, que dans la table ethnographique et la confusion des langues (X-XI); dans l'émigration d'Abraham en Palestine et en Égypte (XII-XIII); dans le mariage de Rébecca (XXIV); dans le songe de Jacob à Béthel (XXVIII, 10-18); et dans l'histoire de Juda et de Thamar (XXXVIII). — 3° Les deux noms *Jéhovah Élohim*, *Dominus Deus*, sont réunis ensemble (vingt fois, II, 4-III, 24), dans la description du paradis terrestre et le récit de la chute (Élohim n'y est employé seul que trois fois); — 4° Partout ailleurs, on trouve, à côté de ces noms, d'autres noms divins; — *Hâ-'Élohim*, « le Dieu (1), » dans des passages qu'on peut regarder comme élohistes (V, 22, 24; VI, 9, 11, etc.), de même que dans les passages qu'on regarde comme jéhovistes (VI, 2, 4; XX, 17; XXVII, 28); — *'Adonaï*, qui n'est usité que dans les discours adressés à Dieu, soit qu'il soit nommé Jéhovah, (XV, 2, 8; XVIII, 3, 27, 30, 32; XIX, 18), soit qu'il soit nommé Élohim (XX) ; — *'Êl*, dont l'auteur sacré ne se sert que comme appellatif et en y joignant des épithètes diverses qui en déterminent avec précision la signification, comme *'Êl 'Êliôn* ou « Dieu Trés-Haut » (XIV, 18, 20, 22); *'Êl 'Olâm*, « Dieu éternel » (XXI, 33); *'Êl Schaddaï*, « Dieu Tout-Puissant » (XVII, 1; XXVIII, 3; XXXV, 11; XLVIII, 3); *'Êl Ro'ï*, « Dieu qui me voit » (XVI, 13); *'Êl Bêth'Êl*, « le Dieu de Béthel » (XXXV, 7); *'Êl 'âbîkâ*, « le Dieu de ton père » (XLIX, 25); *'Êl 'Élohé Israel* « Dieu, Dieu d'Israël » (XXXIII, 20), etc. 'Êl se rencontre dans les passages dits élohistes (2) comme dans les pas-

(1) Comme la langue latine ne possède point d'article, S. Jérôme n'a pu rendre, dans sa traduction, l'article hébreu *hâ*, qui, joint à *'Élohim*, désigne le Dieu par excellence, le seul et unique vrai Dieu.

(2) Gen., XXVIII, XXXI, XXXIII, XXXV, XLIII, XLVI, XLVIII.

sages dits jéhovistes (1). — Il est facile de voir, par cette simple énumération, qu'il est impossible de retrouver dans la Genèse, à l'aide des noms divins, cet écrit primitif et fondamental que les rationalistes de nos jours voudraient faire considérer comme l'origine même de la Genèse. Bien mieux, on peut discerner un certain ordre dans l'emploi des noms de Dieu, ce qui prouve que Moïse a eu un but, au moins dans la plupart des cas, en se servant de l'un préférablement à un autre (2).

(1) Gen., XIV, XVI, 13; XVII, 1; XXI, 33.

(2) Moïse n'appelle Dieu qu'Élohim et Jéhovah dans toute l'histoire primitive, I-XI; arrivé à l'époque des patriarches, il adopte de plus, d'autres dénominations qui peignent les attributs de Dieu, XII-L, mais jamais il ne lui donne le nom de Jéhovah *Sabaoth (Dominus exercituum*, comme traduit ordinairement la Vulgate), nom qui est cependant devenu très commun à l'époque des prophètes. Voici l'énumération complète des passages élohistes et jéhovistes dans la Genèse :

I. Histoire primitive. — 1° I-II, 3, Élohim seul, 35 fois. — 2° II, 4-III, 24, Jéhovah Élohim réunis, 20 fois; Élohim seul, 3 fois; III, 1, 3, 5. — 3° IV, Jéhovah, 10 fois; Élohim, 1 fois. — 4° V, Élohim, 3 fois; Hâ-Élohim, 2 fois; Jéhovah, 1 fois. — 5° VI, 1-8, Jéhovah, 5 fois; Hâ-Élohim, 2 fois. — 6° VI, 9-IX, 29, Jéhovah, 7 fois; Élohim, 15 fois; Hâ-Élohim, 2 fois. — 7° X-XI, Jéhovah seul, 7 fois.

II. Histoire des Patriarches. — 1° XII-XIII, Jéhovah seul, 13 fois. — 2° XIV, Jéhovah uni à 'Él 'Éliôn, 1 fois; ce dernier seul, 3 fois. — 3° XV, Jéhovah, 5 fois; 'Adonaï, 2 fois. — 4° XVI, Jéhovah, 8 fois, et 'Él Ro'î, 1 fois. — 5° XVII, Jéhovah et Êl Schaddaï dans le ỷ. 1, et Élohim, 7 fois, — 6° XVIII-XIX, 28, Jéhovah, 16 fois, et 'Adonaï, 6 fois. — 7° XIX, 29-38, Élohim, 2 fois. — 8° XX, Jéhovah, 1 fois; Élohim, 4 fois; Hâ-Élohim, 2 fois; Adonaï, 1 fois. — 9° XXI, Jéhovah, 2 fois; Élohim 11 fois; *'Él 'Olam*, 1 fois avec Jéhovah. — 10° XXII, Jéhovah, 5 fois; Élohim, 2 fois; Hâ-Élohim, 3 fois. — 11° XXIII, Élohim seulement 1 fois comme appellatif, XXIII, 6. — 12° XXIV, Jéhovah, 19 fois. — 13° XXV. 1-18, Élohim, 1 fois. — 14° XXV, 19-XXVI, 35, Jéhovah, 11 fois. — 15° XXVII, Jéhovah, 3 fois; Hâ-Élohim, 1 fois. — 16° XXVIII, 1-9, 'Él Schaddaï, 1 fois, et Élohim, 1 fois. — 17° XXVIII, 10-22, Jéhovah, 4 fois, et Élohim, 1 fois; ỷ. 20 (indépendamment de l'opposition à Jéhovah, d'Élohim ou Dieu d'Abraham, ỷỷ. 12, 17 et 21). — 18° XXIX-XXXII, Jéhovah, 10 fois; Élohim, 30 fois; Hâ-Élohim, XXXI, 11; Hâ-'Él et 'Èl, XXXI, 13 et 29. — 19° XXXIII-XXXVII, Élohim, 20 fois; Hâ-Élohim, 1 fois; 'Él, 4 fois; 'Él Schaddaï, 1 fois. — 20° XXXVIII, Jéhovah, 3 fois. — 21° XXXIX, Jéhovah, 8 fois, et Hâ-Élohim, 1 fois. — 22° XL-XLVIII, Élohim, 16 fois; Hâ-Élohim, 9 fois; Hâ-'Él, 1 fois, et 'Él Schaddaï, 3 fois. — 23° XLIX, Jéhovah, 1 fois; 'Él 'abîka, « Dieu de ton père, » en parallélisme avec Schaddaï, 1 fois. — 24° L, Élohim, 4 fois. — 25° Exode, I-II, Élohim, 5 fois; Hâ-

IIe Classe d'objections.

* 254. — Prétendues contradictions dans le Pentateuque.

Une difficulté qui serait plus sérieuse, si elle était fondée, contre l'authenticité et la véracité du Pentateuque, est tirée des *contradictions* qu'on prétend y relever (1). Voici les principales qu'il est nécessaire de connaître et de réfuter :

1° Le chapitre Ier de la Genèse et le chap. II, 4-25, contiennent *deux* récits opposés de la création. — Le chap. II ne renferme pas un nouveau récit de la création, il expose seulement d'une manière plus détaillée quelques-uns des actes de la création de l'homme, pour servir d'introduction au récit de la chute d'Adam et d'Ève (2).

2° Hévila, Saba, Dadan et Ludim sont donnés, Gen., X, 7, 13, comme descendants de Cham, et Gen., X, 22, 28, 29; XXV, 3, comme descendants de Sem. — Il n'y a là aucune contradiction. Parmi les descendants de Cham et les descendants de Sem, il y en a eu quelques-uns qui ont porté le même nom, quoique ce fussent des personnages différents, comme aujourd'hui encore, des hommes très divers reçoivent le même nom.

3° Gen., XV, 18; Ex., XXIII, 31; Deut., XI, 24 (et Jos., I, 4), assignent l'Euphrate comme frontière orientale à la Terre Promise; Num., XXXIV, 10-12, au contraire, la mer Morte. — Ce dernier passage assigne les limites que devaient occuper *de fait* les Hébreux, à leur entrée dans la Palestine. Il est d'ailleurs difficile de les déterminer exactement, parce que plusieurs des localités mentionnées nous sont inconnues. — Les premiers passages désignent les pays que

Élohim, 3 fois. — 26° III-IV, Jéhovah, 24 fois; Élohim, 3 fois; Hâ-Élohim, 7 fois. — 27° V-VI, 1, Jéhovah, 8 fois.

(1) Toutes les objections de détail contre l'authenticité et l'intégrité du Pentateuque ont été résolues par Welte, *Nachmosaisches in Pentateuch beleuchtet*, in-8°, Karlsruhe et Fribourg, 1841. On peut voir aussi M. Schœbel, dans sa *Démonstration de l'authenticité* de chacun des livres du Pentateuque, indiquée plus haut, n° 251, note.

(2) Cf. n° 231 bis, note.

Dieu donnait *en droit* à la race de Jacob, et dont elle n'a été maîtresse que sous les règnes de David et de Salomon.

4° Gen., XXVII, 42-44, Rébecca conseille à son fils Jacob d'aller en Mésopotamie pour échapper à la colère d'Esaü, et Gen., XXVII, 46; XXVIII, 1-5, il est dit que Jacob se rend en Mésopotamie, afin d'y épouser une femme de sa race. — Il n'y a là aucune contradiction. Jacob va chez son oncle Laban pour une double cause : d'abord pour fuir la fureur de son frère et ensuite pour s'y marier dans la famille de sa mère. Un motif n'exclut pas l'autre, mais Rébecca, pour obtenir d'Isaac qu'il laisse partir son fils, allègue naturellement le second et passe sous silence le premier.

5° Gen., XXX, 25-43, attribue les richesses de Jacob à son industrie et Gen., XXXI, 5-16, à la bénédiction de Dieu. — De ce que Jacob, ainsi que ses femmes, Gen., XXXI, 16, considèrent les richesses qu'ils ont acquises comme un effet de la protection divine, il ne s'ensuit nullement que le patriarche n'eût pas employé pour les acquérir les moyens qui sont décrits dans Gen., XXX, 25-45 ; le ch. XXXI, 8, 10, 12, rappelle au contraire ces moyens, mais il ajoute, avec raison, que Dieu les a bénis. Comme le dit très bien Jacob à Laban au ℣. 42 : « Si le Dieu d'Abraham et celui que craint mon père Isaac ne m'avait *protégé*, peut-être m'aurais-tu maintenant renvoyé nu (sans aucun bien), mais Dieu *a regardé* (c'est-à-dire béni)... *mon travail*, » récompensé mon industrie.

6° Gen., XXXII, 3 (cf. XXXIII, 14-16), contredit Gen., XXXVI, 6-8, puisque le premier passage suppose qu'Ésaü était déjà en Idumée lorsque Jacob revint de Mésopotamie, et le second qu'Ésaü n'alla s'établir en Idumée qu'*après* le retour de Jacob. — La contradiction n'existe pas ; les patriarches étant nomades, Ésaü avait campé dans l'Idumée, avec ses nombreux troupeaux, *avant* le retour de Jacob, mais ce ne fut qu'*après* qu'il résolut de ne plus conduire ses troupeaux en Palestine, et ne sortit plus des pacages du pays d'Édom.

7° D'après Gen., XXVI, 34, Ésaü prit deux femmes, Judith, fille de Béeri, l'Héthéen, et Basemath, fille d'Élon, l'Héthéen ; d'après Gen., XXVIII, 9, il prit une troisième femme,

Mahéleth, fille d'Ismaël, sœur de Nabaïoth. Or, les trois femmes d'Ésaü mentionnées Gen., XXXVI, 2, sont Ada, fille d'Édon, l'Héthéen, Oolibama, fille d'Ana, fille (1) de Sébéon, l'Hévéen, et Basemath, fille d'Ismaël, sœur de Nabaïoth. Ainsi le nom de deux de ces femmes est changé, celui du père de l'une d'elles l'est également, et celle qui est appelée d'abord fille d'Élon est appelée ensuite fille d'Ismaël. — Ce dernier changement est probablement l'effet d'une faute de copiste. Les transpositions étaient faciles dans la transcription des manuscrits, comme l'altération des noms propres, dont les Paralipomènes surtout nous offrent des exemples (2). Les variations que nous remarquons ici, si elles sont réelles, ne sont donc pas imputables à Moïse, mais aux copistes. Il est d'ailleurs vraisemblable que quelques-unes des différences, et peut-être même toutes, ne sont qu'apparentes. Ainsi, il est possible qu'Ana fût un homme, selon la leçon du texte hébreu, et qu'il fût surnommé Béeri ou « l'homme à la source, » parce qu'il avait découvert dans le désert une source d'eaux minérales, comme nous l'apprend la Genèse (3). Les pères des autres femmes d'Ésaü, et ses femmes elles-mêmes, pouvaient aussi porter différents noms. Enfin Ana peut-être appelé Hévéen et Héthéen, par la raison que le même homme peut être nommé Parisien et Français, Hévéen désignant une race particulière, et Héthéen étant un terme plus générique, synonyme d'habitant de Chanaan.

8° Le récit de la vente de Joseph par ses frères renferme des contradictions : Joseph est vendu, d'après certains passages, à des *Ismaélites* (4) et, d'après d'autres, à des *Madianites* (5). — Il n'y a pas plus de contradiction que si l'on disait tantôt que Joseph fut vendu par les *Abrahamites*, et tantôt par des *Israélites*. Les deux noms s'employaient indifférem-

(1) Le texte hébreu porte *fils* au lieu de *fille*. Les Massorètes font cependant lire *fille*, comme a lu S. Jérôme.

(2) Cf. n° 18.

(3) Gen., XXXVI, 24.

(4) Gen., XXXVII, 25, 27, 28, et XXXIX, 1.

(5) Gen., XXXVII, 28, 36.

ment l'un pour l'autre (1), parce que les Ismaélites désignent souvent dans la Bible les Arabes ou les Bédouins en général, et que les Madianites sont une tribu arabe ou bédouine.

9° Le beau-père de Moïse est appelé tantôt Jéthro (2), tantôt Raguel (3); bien plus dans les Nombres (4), il reçoit un troisième nom, celui de Hobab. — Depuis longtemps, on a cherché la solution de cette apparente contradiction. Plusieurs ont cru que Jéthro, Raguel et Hobab étaient trois noms d'une même personne. Cela n'est pas impossible, mais il est plus vraisemblable que Raguel était le père de Jéthro, et Hobab le fils ou le gendre de ce dernier, le beau-frère de Moïse. Jéthro et Hobab sont appelés *khôthên* de Moïse, dénomination d'un sens vague qui peut signifier beau-père et beau-frère. Raguel est appelé père, *'âb*, de Séphora, la femme de Moïse, mais il n'est dit nulle part expressément qu'il fut beau-père du législateur des Hébreux. Le mot *'âb* pouvant signifier, en hébreu, *grand-père* aussi bien que *père*, il y a tout lieu de penser que Raguel, qui apparaît comme chef de la famille (Ex., II, 18), était le père de Jéthro.

10° Moïse emmène avec lui, en Égypte, sa femme Séphora, Ex., IV, 20, et nous apprenons, Ex., XVIII, 2-4, qu'elle n'était pas avec lui, mais avec Jéthro, dans la péninsule du Sinaï. — Il n'y a aucune contradiction entre ces passages de l'Exode. Moïse avait pris sa femme quand il était retourné en Égypte, mais il l'avait renvoyée à son beau-père, *quam remiserat*, Ex., XVIII, 2, avec ses enfants, à cause des périls qu'il avait à courir, pendant qu'il luttait contre le Pharaon pour obtenir la permission d'emmener le peuple dans le désert.

11° Le premier-né des animaux impurs doit être racheté à prix d'argent, d'après Lév., XXVII, 27, et Num., XVIII, 16;

(1) Gen., XXXVII, 28, en est la preuve : les marchands appelés Madianites dans la première partie du verset sont appelés Ismaélites dans la seconde.
(2) Ex., III, 1; IV, 18, et XVIII, 1.
(3) Ex., II, 18; cf. 21.
(4) Num., X, 29.

d'après l'Exode, au contraire, XIII, 13, et XXXIV, 20, par l'offrande d'une brebis, s'il n'est pas mis à mort. — Dans l'Exode, il n'est question que du premier-né de l'âne ; dans le Lévitique et les Nombres, il s'agit de tous les animaux impurs. Si l'on veut considérer ces deux derniers passages comme s'appliquant aussi à l'âne, il en résulte que la première prescription a été modifiée ou abrogée par la loi générale portée plus tard. Il n'existe entre ces divers passages aucune contradiction.

12° D'après Ex., XXI, 1-6, et Deut., XV, 12-18, l'esclave hébreu doit être mis en liberté au bout de six ans de service ; au contraire, d'après le Lévitique, XXV, 39-41, il est tenu de servir jusqu'à l'année jubilaire. — Ces deux dispositions légales ne sont pas opposées ; la seconde est au profit de l'esclave : si l'année jubilaire tombe avant qu'il ait fait ses six années de service, il doit être mis en liberté.

13° Le Lévitique et les Nombres prescrivent de célébrer cinq fêtes, tandis que l'Exode et le Deutéronome n'en ordonnent que trois (1). — L'Exode et le Deutéronome ne parlent que des trois fêtes dans lesquelles les Hébreux étaient obligés de se rendre en pèlerinage au Tabernacle ou au Temple du Seigneur : celles de Pâques, de la Pentecôte et des Tabernacles ; le Lévitique et les Nombres mentionnent deux autres solennités auxquelles on peut donner le nom de fêtes : celles des Trompettes et de l'Expiation, pendant lesquelles on n'était pas tenu de se rendre au lieu où se trouvait l'arche (2).

14° Quelques autres prétendues contradictions, que les incrédules ont essayé de relever dans les livres de Moïse, se résolvent d'elles-mêmes, et n'ont pas même une apparence sérieuse. Tous les arguments qu'on a voulu tirer de ce chef contre l'authenticité du Pentateuque sont donc sans fondement.

(1) Lev., XXIII ; Num., XXVIII-XXIX ; Ex., XXIII, 14-17 ; XXXIV, 18-23 ; Deut., XVI, 1-16.

(2) Cf. n° 398.

IIIe Classe d'objections.

* 255. — Les prétendues répétitions du Pentateuque.

On a voulu se faire une arme contre l'origine mosaïque des cinq premiers livres de la Bible, en même temps que contre leur unité, de certains *faits analogues* qui se sont plusieurs fois *répétés* du temps des patriarches : le double enlèvement de Sara en Égypte (1), et à Gérare (2) ; le double enlèvement de Sara à Gérare d'une part (3), et de Rébecca de l'autre, dans le même lieu (4) ; la double expulsion d'Agar (5) ; la double alliance d'Abraham d'abord (6), et d'Isaac ensuite (7), avec Abimélech ; la double consécration de Béthel (8) ; la double institution de la Pâque (9) ; le double envoi des cailles (10), et le double miracle de l'eau jaillissant du rocher (11).

De ce que plusieurs événements se sont répétés dans l'hisioire, on ne peut nullement conclure qu'ils ne soient pas vrais. Les mêmes faits qui se sont produits, à certaines époques, en France, se reproduisent encore tous les jours sous nos yeux. La plupart de ceux que nous venons d'énumérer (12) se sont renouvelés avec des circonstances plus ou moins semblables à des époques différentes : il n'y a là rien d'extraordinaire. Si quelques-uns nous paraissent étranges, les mœurs patriarcales et la vie nomade les expliquent facilement.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter à une objection

(1) Gen., xii, 10-19.
(2) Gen., xx.
(3) Gen., xx.
(4) Gen., xxvi, 1-11.
(5) Gen., xvi, 4-16, et xxi, 9-21.
(6) Gen., xxi, 22-34.
(7) Gen., xxvi, 26-33.
(8) Gen., xxxiii, 18-20, et xxxv, 14-15.
(9) Ex., xii, 1-28, 43-51 ; xiii, 1-2, et xiii, 3-16.
(10) Ex., xvi, et Num., xi.
(11) Ex., xvii, et Num., xx.
(12) A part l'institution de la Pâque, qui est complétée seulement dans Ex., xiii, 3-16.

qui a été souvent formulée contre l'authenticité du Pentateuque, et dont les découvertes modernes ont établi l'inanité, savoir que l'écriture n'était pas inventée du temps de Moïse. — Non seulement il est certain que l'on savait déjà écrire de son temps, mais nous possédons encore aujourd'hui des monuments écrits d'Égypte et de Chaldée, antérieurs à l'époque de Moïse et même d'Abraham.

ARTICLE IV.

De l'intégrité du Pentateuque.

Pourquoi il est nécessaire d'examiner la question de l'intégrité du Pentateuque. — Prétendues additions archéologiques; — géographiques; — historiques; — légales.

256. — Pourquoi nous devons examiner la question de l'intégrité du Pentateuque.

Après avoir établi l'authenticité des cinq livres de Moïse, il faut montrer qu'ils sont parvenus jusqu'à nous sans interpolations et sans additions, c'est-à-dire dans leur *intégrité*, au moins *substantielle*. Les rationalistes prétendent s'appuyer sur certains détails contenus dans les cinq livres de Moïse pour en contester l'origine ancienne, et, d'un autre côté, certains critiques, tout en reconnaissant que le législateur des Hébreux en est l'auteur, pensent que son œuvre a été interpolée; il est donc nécessaire d'examiner quelles sont les parties qu'on affirme être postérieures à la sortie d'Égypte et d'établir que le Pentateuque est parvenu jusqu'à nous, dans ses parties essentielles, tel qu'il était sorti des mains de Moïse. Afin de procéder avec ordre, nous pouvons distinguer ce qu'on a appelé : 1° les additions et explications archéologiques; 2° les additions et explications géographiques; 3° les additions historiques, et 4° les additions légales ou additions de lois.

* 257. — I. Explications archéologiques.

Les additions et explications *archéologiques* sont sans importance, et l'on peut admettre, si l'on veut, que quelques-

unes sont des gloses ajoutées en effet après coup, sans que l'intégrité substantielle du Pentateuque en soit nullement altérée. Elles peuvent cependant être aussi de la main de Moïse lui-même. Ainsi : 1° il est possible que l'explication de l'Exode, « un gomor est la dixième partie d'un éphi » (1), que beaucoup de critiques regardent comme une interpolation, ait été donnée par l'auteur du Pentateuque, parce que *gomor* signifie d'abord, non pas une mesure proprement dite, mais un vase, comme en arabe. Les vases appelés *gomor* avaient généralement la même capacité ; cependant Moïse voulut en préciser davantage la contenance, en disant : Il faut que sa grandeur soit du dixième d'un éphi (2).

2° Il est dit dans les Nombres (3) que le sicle du sanctuaire vaut vingt *gêrâh* (*oboles* dans la Vulgate). — On ne saurait prétendre que cette explication est une interpolation, parce que Moïse, voulant déterminer ce que chaque Israélite était tenu de payer au sanctuaire (4), devait en fixer exactement la valeur ou plutôt le poids, à une époque où la monnaie frappée était inconnue (5).

3° Nous lisons dans le Deutéronome : « On montre son lit de fer (d'Og) à Rabbath Ammon » (6). Il suit de ce verset, a-t-on dit, que le lit d'Og était conservé comme une antiquité. — C'est là une conclusion inexacte. Moïse voulait par là faire observer, à propos d'un fait récent, à chacun des auditeurs à qui il s'adressait, qu'il pouvait, s'il le désirait, voir encore de ces yeux ce lit démesuré, et reconnaître ainsi la grandeur de la protection de Dieu qui avait accordé à son peuple la victoire sur un tel géant.

* 258. — II. Explications géographiques.

On prétend que le Pentateuque renferme un grand nombre

(1) Ex., xvi, 36.
(2) Cf. n° 188.
(3) Num., iii, 47, et xviii, 16.
(4) Exode, xxv, 13.
(5) Cf. n° 185, 1°.
(6) Deut., iii, 11.

de *noms de lieux* qui n'ont reçu qu'après Moïse la dénomination par laquelle ils sont désignés.

1° Béthel s'appelait primitivement Luza (1). — Moïse put très bien l'appeler lui-même Béthel, parce que ce dernier nom lui avait été donné par les patriarches (2).

2° Hébron, du temps de Moïse, s'appelait Cariath Arbé, ou ville d'Arbé (3). Le Pentateuque, s'il était parvenu à nous sans changement, ne le désignerait pas sous la dénomination d'Hébron (4). — Cette observation a été faite depuis longtemps par des commentateurs catholiques, mais personne n'est en état de prouver que le nom d'Hébron était inconnu du temps de l'exode; on ignore à quelle date vivait le géant Arbé, dont elle tira ce nom, et à quelle époque l'une des deux désignations supplanta l'autre (5).

3° Nous lisons, Gen., XIV, 2, 7, 8 : « Bala, *c'est-à-dire Ségor*; » « la fontaine de Misphath, *c'est-à-dire Cadès*, » et Gen., XXXV, 19; XLVIII, 7, « Ephrata, *qui est appelée d'un autre nom Bethléhem.* » — On a prétendu que Moïse n'avait pu écrire lui-même ces trois explications, mais sans aucune preuve. Pour Bethléem, elle portait encore les deux noms du temps de Michée (6).

4° La Genèse dit, XIV, 14, qu'Abraham poursuivit Chodorlahomor jusqu'à Dan. Or, le livre de Josué, XIX, 47, et celui des Juges, XVIII, 29, racontent que la ville de Dan s'appelait autrefois Laïs ou Lésem, et qu'elle a reçu le nom de Dan des Danites, qui ne s'en emparèrent qu'après la mort de Moïse. Moïse n'a donc pu donner à Laïs le nom de Dan. — Si la localité dont parle la Genèse est réellement celle dont il est question dans le livre de Josué, il faut reconnaître que le nom postérieur de la ville a été substitué à l'ancien dans le récit de la victoire d'Abraham; mais il n'est pas certain que le Dan

(1) Jud., I, 22-23.
(2) Gen., XII, 8; XXVIII, 19; XXXV, 15.
(3) Jos., XIV, 15.
(4) Gen., XIII, 18; XXIII, 2; XXXV, 27.
(5) Jos., XIV, 15; Jud., I, 10.
(6) Mich., V, 2.

du Pentateuque soit celui dont les Juges racontent tout au long la prise. Plusieurs commentateurs croient, d'après II Reg., XXIV, 6, qu'il y avait un second Dan en Palestine.

5° Plusieurs commentateurs anciens ont aussi pensé que ce qu'on lit dans les Nombres (1) d'une localité où les Israélites battirent les Chananéens, et qu'ils appelèrent Hormah ou « anathème, » est une interpolation, parce qu'ils ont cru que cette victoire était la même que raconte l'auteur sacré dans les Juges (2), quand il dit que les tribus de Juda et de Siméon prirent Séphaath et l'appelèrent Hormah. — Il s'agit de deux événements différents. Séphaath est située au sud de la Palestine. Les Israélites qui, après leur conquête, entrèrent dans la Terre Promise par l'est, au-dessus de la mer Morte, avaient été obligés, du temps de Moïse, d'abandonner cette ville méridionale. Les Chananéens reprirent donc possession d'Hormah et lui conservèrent naturellement son ancien nom de Séphaath. Plus tard, Juda et Siméon la reprirent et lui rendirent le nom d'Hormah.

6° Quelques autres passages qu'on prétend être des interpolations ne le sont aucunement, par exemple, les renseignements donnés sur les anciens habitants du pays de Chanaan (3) ; les noms divers du mont Hermon (4) ; les villes de Basan appelées Havoth Jaïr (5). — Rien ne prouve que Moïse n'a pas pu donner ces renseignements. Ils sont, au contraire, tout à fait dans le goût du pays, et les Orientaux, aujourd'hui comme autrefois, aiment à décrire ainsi l'histoire des lieux et des races.

7° On prétend aussi que le passage du Deutéronome, II, 12 : « (Horrhæis) expulsis atque deletis habitaverunt filii Esaü, *sicut fecit Israel, in terra possessionis suæ, quam dedit illi Dominus,* » indique une époque postérieure à la conquête de la Palestine. — Nous avons le droit de le nier : *terra posses-*

(1) Num., XXI, 13 ; cf. Num., XIV, 45, et Deut., I, 44.
(2) Jud., I, 16-17.
(3) Deut., II, 10-12, 20-23.
(4) Deut., III, 9.
(5) Deut., III, 14.

sionis signifie ici, comme III, 20, où le texte hébreu lit le même mot, non la terre de Chanaan, mais le pays de Galaad et de Basan, conquis par Moïse et donné aux tribus transjordaniennes.

8° Deut., III, 14, porte : « Jair... vocavit ex nomine suo Basan, Havoth Jair, id est, villas Jair, *usque in præsentem diem.* » Ces mots *jusqu'à aujourd'hui* ne peuvent signifier, dit-on, qu'une époque éloignée de l'événement. — Il est difficile de dire au juste quelle valeur il faut attacher à cette locution ; on peut accorder que c'est une glose ajoutée plus tard au texte, comme Deut., XXIX, 28, sans que l'on puisse tirer de là aucune preuve contre l'authenticité du Deutéronome. Cependant plusieurs passages de la Sainte Écriture, dans lesquels ces expressions sont employées, permettent de croire que Moïse lui-même a pu écrire ces mots : ils signifient simplement *aujourd'hui* dans la langue hébraïque (1).

9° Une des objections sur lesquelles insistent le plus les adversaires de l'intégrité du Pentateuque, c'est celle qui est tirée de la manière dont l'auteur du Deutéronome désigne le pays situé à l'est du Jourdain : il dit *trans Jordanem*, comme s'il écrivait dans la Palestine proprement dite, à l'ouest du Jourdain (2). Moïse, dit-on, n'étant pas entré dans la Terre Promise, s'il était l'auteur du Deutéronome, aurait mis *en deçà*, et non *au delà* du Jourdain. — Il est aisé de répondre que ce n'est pas là une preuve contre l'origine mosaïque du dernier livre du Pentateuque. Il serait d'abord possible que Moïse eût écrit *en deçà* du Jourdain et que plus tard, pour rectifier une expression géographique qui gênait dans la lecture les Hébreux établis à l'ouest du Jourdain,

(1) « Sic Matthæus, XXVII, 8 et XXVIII, 15, observe Goldhagen, ita loquitur de rebus satis novis, uti et Paulus, Act., XXIII, 1, et XXVI, 22. Atque in Veteri Testamento, Anna, I Reg., I, 16, utitur phrasi illa : *usque in præsens*, de tempore quo oraverat ; imo et Moyses, Ex., VII, 16, eadem adhibet inter primum et tertium congressum cum Pharaone, quod spatium certe minus fuerit, quam quod inter occupationem urbium quæ vocatæ sunt Havothjair et orationem Moysis ad populum intercessit. » *Introductio in Sac. Scripturam*, pars, II, sect. I, t. II, 1766, p. 52.

(2) Deut., I, 5 ; III, 8 ; IV, 46, 47, 49.

les copistes eussent mis *au delà*. Mais, en réalité, l'expression hébraïque *be'êber* n'a pas, dans le Pentateuque, la valeur rigoureuse qu'on lui attribue. Le mot *'êber* signifie proprement *passage*, *côté* (1), et, par suite, la terre située à côté du Jourdain, dans les expressions *be'êber ha-yardên*, soit que cette terre fût située à l'est ou à l'ouest du fleuve. La preuve en est dans divers passages du Deutéronome (2), où *trans Jordanem* signifie à l'ouest du Jourdain, tandis que dans d'autres passages du même livre, dans la Genèse et dans les Nombres, la même locution signifie à l'est (3). Cette expression a successivement les deux sens dans le même verset, Num., XXXII, 19 (texte hébreu). Aussi, quand le contexte ne détermine pas clairement de quelle rive du fleuve il est question, l'écrivain sacré, pour rendre son langage plus précis, ajoute *à l'est* (4) ou *à l'ouest* (5). Ce fut seulement après que les Israélites eurent été solidement et définitivement établis sur la rive droite du Jourdain, que la locution *be'êber* désigna la rive gauche. Par conséquent, le mot dont on voulait abuser contre l'authenticité du Deutéronome est plutôt une preuve de son antiquité.

* 259. — III. Explications historiques.

1° Dans la Genèse, XII, 6, nous lisons : « Le Chananéen était alors dans le pays (6). » Une telle phrase paraît n'avoir pu être écrite que lorsque les Chananéens n'étaient plus maîtres de la Palestine. — Cette phrase peut très bien signifier en hébreu, que les Chananéens étaient déjà (*'âz*) du temps d'Abraham en Palestine, et, ainsi traduite, rien ne s'oppose à ce que Moïse en soit l'auteur. Il a voulu montrer par ces mots (7) qu'Abraham était un étranger dans le pays qui devait

(1) I Sam., XIV, 4, 40; Ex., XXXII, 15.
(2) Deut., III, 20, 25; XI, 30.
(3) Deut., III, 8; Gen., L, 10-11; Num., XXII, 1; XXIV, 15; XXXV, 14.
(4) Deut., IV, 41, 47; Num., XXXII, 19; XXXIV, 15; Jos., I, 15; XIII, 8; XVIII, 7.
(5) Jos., XII, 7; XXII, 7.
(6) Cf. Gen., XIII, 7.
(7) Gen., XII, 6.

être donné à sa race et, en répétant ailleurs une observation semblable (1), expliquer pourquoi Abraham et Loth réunis ne pouvaient pas trouver de pâturages suffisants pour leurs troupeaux.

2° Le *renvoi aux sources*, où l'auteur du Pentateuque a puisé des renseignements, est regardé comme postérieur à Moïse par plusieurs critiques. Moïse, disent-ils, n'aurait pas renvoyé au *Livre des Guerres du Seigneur* (2). Mais on ne voit pas quelle raison aurait pu l'en empêcher.

3° On prétend aussi que la mention des *Chaldéens* (3) ne remonte pas à l'époque de Moïse, puisque Isaïe dit que de son temps les Chaldéens étaient venus du nord à Babylone. — Le nom des Chaldéens était déjà connu du temps d'Abraham, puisque son frère Nachor eut un fils appelé Chased (4) ou le Chaldéen. En hébreu, les Chaldéens s'appellent *Chasdim*, pluriel de *Chased*. Il y a d'ailleurs lieu de penser que les Chasdim et ceux qu'on appela plus tard Chaldéens ne sont pas les mêmes.

4° Les rationalistes traitent d'additions postérieures tous les passages qui contiennent des *prophéties;* leur but principal, en attaquant l'authenticité ou l'intégrité du Pentateuque, est même d'éluder la valeur des miracles et des prophéties, qui prouvent contre eux l'existence de cet ordre surnaturel dont ils sont les ennemis. Ils regardent donc comme des prophéties *post eventum* ou rédigées après coup ce que Jacob, Balaam, Moïse prédirent sur l'avenir d'Israël et des peuples voisins. — Mais leurs attaques sont de parti pris; elles ne reposent sur aucune preuve, et la vérité a forcé un commentateur protestant d'avouer, malgré ses tendances rationalistes, dans ses notes sur Num., XXIV, 19 : « Nobis quidem, cur hanc pericopam seriori Mose tempori tribuamus, causa justa non esse videtur (5). »

(1) Gen., XIII, 7.
(2) Num., XXI, 14.
(3) Gen., XI, 28, 31; XV, 7; cf. Is. XXIII, 13; Hitzig, *Jesaja*, p. 271.
(4) Gen., XXII, 22.
(5) Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum in compendium redacta*, 1828, t. I, p. 668.

5° Un des endroits qu'on affirme avec le plus d'assurance contenir des additions, c'est la *liste des princes d'Idumée* (1). On a prétendu qu'elle s'étendait jusqu'au règne de Salomon, par conséquent qu'elle ne pouvait être de la main de Moïse : 1° parce qu'elle est fort longue ; 2° parce qu'on y lit le nom d'Adad, contemporain de Salomon (2). — Cette liste ne s'étend pas au delà du temps de l'exode : 1° Tous les chefs de tribu qu'elle énumère peuvent facilement s'être succédé dans l'intervalle qui s'est écoulé depuis l'époque de Jacob jusqu'à celle de la sortie d'Égypte. 2° Elle renferme, il est vrai, un chef nommé Adad, comme le prince iduméen contemporain de Salomon (3), mais c'est un personnage différent. — *a*) Chez tous les peuples on trouve des rois qui ont porté le même nom à des époques diverses. — *b*) Ce que la Genèse dit du premier ne convient pas au second (4).

6° Tous les passages dans lesquels on lit le mot *prophète* et surtout Deut., XVIII, 15-22, sont regardés par les rationalistes comme des interpolations. La preuve qu'ils prétendent en donner, c'est que nous lisons, I Reg., IX, 9, que celui qu'on appelle aujourd'hui *prophète* (*nâbî'*) s'appelait autrefois *voyant* (*rô'éh*). D'où ils concluent que le nom de prophète était auparavant inconnu. — La conclusion n'est pas légitime, car si l'auteur de I Rois dit que les personnes que l'on désignait de son temps par le nom de prophètes étaient connues autrefois par le nom de voyants, il ne dit nullement que le nom de prophète était inconnu avant lui et n'avait été porté par personne. Le nom de *nâbî'* ou prophète est aussi ancien que la langue hébraïque, puisqu'on le retrouve dans la langue des Chaldéens que parlait Abraham, et il signifie « celui qui est inspiré de Dieu. » Abraham lui-même est appelé *nâ'bî* (5). Au temps de Samuel, on ne se servait pas de ce mot pour désigner celui qui pré-

(1) Gen., XXXVI.
(2) Gen., XXXVI, 35.
(3) Gen., XXXVI, 35, et III Reg., XI, 14.
(4) On peut voir, sur cette difficulté, Calmet, *In Gen.*, XXXVI, 1.
(5) Gen., XX, 7.

disait l'avenir et découvrait « les choses cachées; » on l'appelait d'un nom spécial, « voyant. » Quand fut rédigé le premier livre des Rois, *nâbî'* était devenu synonyme de « voyant, » et cette dernière appellation était tombée en désuétude (1).

7° Les mots de la Genèse, — *avant qu'il y eût des rois en Israël* (2), — et les prescriptions du Deutéronome concernant la royauté (3), sont, aux yeux de plusieurs critiques, d'une date postérieure à Moïse. D'après Aben-Esra, un certain Isaac rapportait au temps du roi Josaphat le membre de phrase de la Genèse que nous venons de citer (4); Tuch dit du passage du Deutéronome : « Aucun Hébreu n'a pu écrire ces lignes avant l'élévation de Saül sur le trône d'Israël. » — 1° La loi du Deutéronome sur la royauté est si peu une interpolation qu'elle n'a pu, au contraire, être rédigée que vers l'époque de la sortie d'Égypte et nous fournit, par les termes dont elle se sert, une preuve de l'origine mosaïque du cinquième livre du Pentateuque (5). — 2° Il n'était pas d'ailleurs malaisé à Moïse, qui se proposait de faire quitter aux tribus la vie nomade pour mener la vie sédentaire, de prévoir qu'elles voudraient bientôt avoir un roi comme tous les peuples sédentaires voisins. — 3° Les prophéties anciennes annonçaient qu'il sortirait des rois d'Abraham et de Jacob (6); le passage, Gen., XXXVI, 31, qui suit de près la prophétie, XXXV, 11, peut être considéré comme se rapportant à cette dernière promesse (7). — 4° On reconnaîtra d'ailleurs sans peine que, ces mots fussent-ils une interpolation, cette interpolation serait inoffensive et

(1) Cf. n° 891, 3°.
(2) Gen., XXXVI, 31.
(3) Deut., XVII, 14-20.
(4) Gen., XXXVI, 31.
(5) Voir n° 246.
(6) Gen., XVII, 6; XXXV, 11; XLIX, 10.
(7) Les rois d'Israël dont parle Moïse sont, dit Bonfrère : « Reges, quos habituros sciebat tum ex divina sibi facta revelatione, tum ex divinis promissionibus, quæ factæ erant Patriarchis; etsi forte tempus definitum nesciret, quo eos habituri essent. » Sur *Gen.*, XXXVI, 31, *Pentateuchus Moysis*, Anvers, 1625, p. 281.

n'altérerait nullement l'intégrité substantielle de la Genèse.

8° Enfin on compte, et cette fois à bon droit, comme une addition historique, le récit de la mort de Moïse, qui se lit à la fin du Deutéronome. Le législateur des Hébreux ne nous a pas raconté lui-même sa mort; c'est donc une main étrangère, celle de Josué, peut-être, qui a ainsi complété l'histoire de ce grand homme. On ne saurait tirer de là aucun argument contre l'intégrité, à plus forte raison contre l'authenticité du reste du Pentateuque. Celui qui a écrit le dernier chapitre du Deutéronome savait très bien que les lecteurs ne se méprendraient pas sur le caractère de son addition et n'en attribueraient pas la rédaction à l'auteur du Deutéronome. L'histoire littéraire nous offre un exemple tout à fait analogue, celui du récit de la mort de J. Sleidan. Cette mort est racontée à la fin de son histoire de Charles-Quint, et rien ne la distingue de son propre texte (1); cependant aucun critique n'a eu l'idée d'en abuser pour contester l'authenticité et l'intégrité de l'écrit dans lequel on le trouve.

* 260. — IV. Additions de lois.

La plupart des *lois mosaïques* ont été regardées par différents critiques comme postérieures à Moïse, le plus souvent sans une ombre même de fondement. Nous ne les indiquerons pas ici en détail, l'énumération serait inutile. Mentionnons seulement deux classes de lois qu'on a attaquées, les

(1) Dans le dernier livre des *Commentarii de statu religionis et reipublicæ Carlo V Cæsare*, par J. Sleidanus, on lit : « Octobris die ultimo Joannes Sleidanus, J. U. L., vir et propter eximias animi dotes et singularem doctrinam omni laude dignus, Argentorati e vita decedit atque ibidem honorifice sepelitur. » Cette notice sur la mort de l'auteur se trouve dans toutes les éditions qui contiennent le XXVIe livre, ajouté par Sleidan aux vingt-cinq premiers de la première édition d'avril 1555 pour conduire son histoire jusqu'à l'abdication de Charles-Quint, en septembre 1556. Non seulement ellle est insérée dans la première édition du XXVIe livre, publiée à Strasbourg en 1559, mais rien ne la distingue du texte même de Sleidan, et elle figure dans la table des matières comme une partie intégrante de l'histoire. — Les mots que nous avons rapportés sont les derniers du l. XXVI et du volume. *Commentarii*, in-f°, Strasbourg, 1559, p. 342 *b* (Bibliothèque nationale, M. 520).

premières comme se rapportant à un état autre que celui des Hébreux du temps de Moïse, les secondes comme ayant l'esprit d'une autre époque.

1° D'abord, on a jugé inadmissible que Moïse ait parlé des bornes des champs que les Israélites ne possédaient pas encore, de la lèpre des maisons, lorsqu'ils habitaient sous des tentes, etc. — Mais fallait-il beaucoup de prévoyance à Moïse pour savoir qu'il était à propos de s'occuper de ces choses dans la loi, et, indépendamment de l'inspiration divine, n'avait-il pas pu acquérir en Égypte une expérience suffisante pour porter ces prescriptions? Les difficultés qu'on a voulu faire de ce chef ne sauraient être regardées comme sérieuses.

2° En second lieu, on a dit qu'on rencontrait dans le Pentateuque des lois qui étaient inspirées par un esprit autre que celui du temps de l'exode, et qui nous ramènent bien plutôt à l'époque des subtilités rabbiniques qu'à cette période militante pendant laquelle Israël devait se conquérir une patrie par la force de son bras. Ainsi, on cite comme une ordonnance digne du Talmud celle du Lévitique, interdisant de semer dans un champ des semences diverses, comme du froment et de l'orge, et de porter un vêtement tissé de deux espèces de fils, par exemple de laine et de lin (1), etc. — Ce précepte, loin d'être puéril, révèle une connaissance profonde de la nature humaine et contient une grave leçon morale (2). Dieu a voulu insérer dans la loi qu'il donnait à son peuple des prescriptions d'une délicatesse extrême, propres à relever le caractère d'Israël et à lui enseigner la mansuétude, la

(1) « Agrum tuum non seres diverso semine. Veste quæ ex duobus texta est, non indueris. » Lev., XIX, 19.

(2) Les Pères en ont fait la remarque. « Frequenter admonui, dit Théodoret, per sensibilia doceri quæ spectant ad animum... Vestem ex lana et lino contextam vocat adulteram, docens contrarias operationes non exercere. Et quod his verbis non vestem, sed operationem adulteram insinuat, probant velamenta tabernaculi ex variis filis contexta. Sic etiam intelligendum est quod dicitur de [agro]. Apostolus autem contrahere societatem cum infidelibus prohibet, dum ait : *Nolite consociare vos infidelibus.* » II Cor., VI, 14. Théodoret de Cyr, *Quæst. in Lev.*, XXVII, t. LXXX, col. 338.

miséricorde, la charité, dignes en un mot de préparer les voies à l'Évangile. Telle est encore la défense de faire cuire un chevreau dans le lait de sa mère et celle de museler le bœuf qui foule le grain dans l'aire (2).

261. — Conclusion : le Pentateuque est intègre; il a tous les caratères de véracité.

Nous pouvons donc conclure : 1° que le Pentateuque nous est parvenu dans son intégrité substantielle, et tel qu'il est sorti de la main de Moïse, à part le récit de sa mort ajouté peu après, pour compléter son histoire, par Josué ou par quelque autre, et à part, peut-être, quelques courtes gloses ou explications sans importance, qui n'altèrent aucunement le contenu même du livre.

2° Dès lors qu'il est authentique et intègre, le Pentateuque est par là même digne de foi. Sans rappeler ici que l'inspiration de Moïse le garantissait de toute erreur, il est certain que personne n'était mieux renseigné que lui sur la plupart des faits qu'il raconte, puisqu'il en est le principal auteur; or, n'étant pas trompé, il ne pouvait être trompeur, car il écrivait sous les yeux de son peuple, lui aussi témoin et acteur dans ces événements (1).

(1) « Non coques hædum in lacte matris suæ. » Ex., XXIII, 19; répété XXXIV, 26; Deut., XIV, 21. « Non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas. » Deut., XXV, 4. Ce dernier précepte, tout à fait en opposition avec la pratique des païens, qui poussaient la barbarie jusqu'à mettre quelquefois aux esclaves une espèce de muselière, appelée παυσικάπη, pour les empêcher de manger, avait beaucoup frappé S. Paul; il le cite deux fois dans ses Épîtres, I Cor., IX, 9; I Tim., V, 18, et chaque fois pour rappeler le sens profond caché sous ses paroles. On peut voir aussi, sur le sens de cette loi, Philon, *De humanit.*, § 19, éd. Mangey, t. II, p. 400; Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, VIII, 21; Kling, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1839, p. 834 sq. Cf. Deut., XXII, 6-8; Lev., XXII, 27-28.

(2) Commentateurs catholiques : Origène, *Selecta in Genesim*, t. XII, col. 91; *Homiliæ in Genesim*, *ib.*, col. 145; du même, *Selecta* et *Homiliæ* sur les quatre autres livres du Pentateuque, *ib.*, 163-824; S. Chrysostome, *Homiliæ* LXVII *in Genesim*, t. LIII, col. 121-580; *Sermones* IX *in Genesim*, col. 581-630; Théodoret de Cyr, *Quæstiones in Gen., Ex., Lev., Num., Deut.*, t. LXXX, col. 77-456; S. Jérôme, *Liber Hebraicarum quæstionum in Genesim*, t. XXIII, col. 935-1010 S. Augustin, *De Genesi contra*

CHAPITRE II.

COSMOGONIE MOSAIQUE.

262. — Division du chapitre.

Nous expliquerons dans un premier article le chapitre Ier de la Genèse; nous exposerons dans un second les systèmes sur l'accord de la cosmogonie mosaïque avec les sciences naturelles; nous examinerons dans un troisième ce que l'on sait de la date de la création du monde, et nous réfuterons enfin, dans un quatrième, les erreurs actuelles sur la création en général.

ARTICLE I.

Explication du premier chapitre de la Genèse.

Beauté du récit mosaïque de la création. — Son importance et son caractère. — Création des éléments de la matière. — Organisation du monde. — Sens des mots *jour, soir* et *matin*. — De la manière dont le mot *jour* a été entendu par les Pères. — Confirmation de la cosmogonie biblique par la tradition universelle.

263. — Beauté du récit mosaïque de la création.

La Genèse, et avec elle la Bible tout entière, s'ouvre par

Manichæos libri duo, t. XXXIV, col. 173; *De Genesi ad litteram imperfectus liber, ib.*, col. 219; *De Genesi ad litteram libri* XII, *ib.*, col. 245-486; *Quæstiones in Heptateuchum,* les cinq premiers livres, *ib.*, col. 547-776; Procope de Gaza, *Commentarius in Gen., Ex., Lev., Num., Deut.*, t. LXXXVII, pars 1a, col. 19-992; S. Isidore de Séville, *Quæst. in V. T., Pentat.*, t. LXXXIII, col. 207-370; S. Patère, *Expositio V. et N. T.*, t. LXXXIX; le Pentateuque comprend les col. 685-784; ce sont des extraits de S. Grégoire le Grand; V. Bède, *In Pentateuchum Commentarii*, t. XCI, col. 191-394; *Quæstiones super Pentateuchum*, t. XCIII, col. 233-416; Alcuin, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, t. C, col. 515-570; Rupert, *De Trinitate et operibus ejus libri*, XLII; le Pentateuque comprend t. CLXVII, col. 199-1000; Hugues de S. Victor, *Adnotationes elucidatoriæ in Pentateuchum*, t. CLXXV, col. 29-86; Th.-J. Lamy, *Commentarium in librum Geneseos*, 2 in-8o, Malines, 1883-1884, etc. On peut voir aussi tous les commentaires complets de la Bible, Cornelius a Lapide, Calmet, etc., etc.

une introduction magnifique qui nous fait connaître l'origine du ciel et de la terre ou, comme on l'appelle, la cosmogonie (1).

1° La beauté et la grandeur du récit de la création ont frappé tous les esprits. Ainsi, un rationaliste, M. Dillmann, dit de la cosmogonie de la Genèse : « Elle ne contient pas un mot qui puisse paraître indigne de la pensée de Dieu. Dès lors que l'on tentait de peindre, pour la rendre saisissable à l'intelligence humaine, l'œuvre de la création, qui demeurera toujours un mystère pour l'homme, il était impossible d'en tracer un tableau plus grand et plus digne. C'est à bon droit qu'on en tire une preuve du caractère révélé de ce récit; ce n'est que là où Dieu s'est manifesté selon sa véritable essence qu'il a pu être écrit. C'est l'œuvre de l'esprit révélateur (2). » « Ou Moïse avait dans les sciences une instruction aussi profonde que celle de notre siècle, a dit Ampère, ou il était inspiré (3). »

2° La supériorité du récit biblique est surtout frappante, lorsqu'on le compare aux cosmogonies des autres peuples. Combien on en apprécie davantage la simplicité et la sobriété, quand on le met en regard, par exemple, du Mahâbhârata : « Sur la terre, les êtres se divisent en deux grandes classes, selon qu'ils sont animés ou inanimés. Les animaux sont de quatorze espèces, dont sept sont sauvages dans les forêts (les singes, les ours, les éléphants, les buffles, les sangliers, les tigres et les lions), et dont sept vivent avec les hommes dans les villes (l'homme, la brebis, la chèvre, la vache, le cheval, l'âne et le mulet). L'homme est le premier des animaux domestiques; le lion est le premier des animaux sauvages. Il y a cinq espèces de végétaux... Il y a six grandes

(1) Sur le premier chapitre de la Genèse, on peut voir : S. Basile, *Homiliæ* IX *in Hexaemeron*, t. XXIX, col. 3-207; S. Grégoire de Nysse, *In Hexaemeron liber*, t. XLIV, col. 62-123; S. Ambroise, *Hexaemeron libri sex*, t. XIV, col. 123-274; V. Bède, *Hexaemeron*, t. XCI, col. 9-190; *De sex dierum creatione*, t. XCIII, col. 207-234, etc.

(2) Dillmann, *Genesis*, in-8°, Leipzig, 1875, p. 9.

(3) *Théorie de la Terre*, analyse de son cours, par Roulin, dans la *Revue des deux Mondes*, juillet 1833, p. 99.

montagnes... Le Mérou est une montagne d'or, d'une hauteur prodigieuse, autour de laquelle le soleil et la lune font leurs révolutions; elle est aussi l'habitation des dieux... Sur le versant occidental de cette montagne, on trouve des contrées admirables, où les hommes, de couleur d'or, vivent dix et onze mille ans, etc. (1). » Voilà ce qu'invente l'imagination humaine. Rien de pareil dans la narration de Moïse, où tout est digne de Dieu.

3° Quant à la beauté littéraire du premier chapitre de la Genèse, il n'est personne qui n'en soit frappé. Tout le monde connaît la réflexion du païen Longin : « Le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme ordinaire, ayant fort bien conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée dans toute sa dignité, au commencement de ses lois, par ces paroles : *Dieu a dit : Que la lumière se fasse, et la lumière se fit; que la terre se fasse, et la terre fut faite* (2). »

264. — But, caractère et importance du récit biblique de la création.

1° Dieu, en créant le monde et en nous faisant connaître son œuvre, par la révélation primitive, a eu pour *but* la terre; dans la terre, l'homme; dans l'homme, la race d'Abraham; dans la race d'Abraham, le Messie et l'Église qu'il a fondée pour ramener à Dieu la créature, faite à son image, et mettre ainsi le sceau à l'œuvre divine. La cosmogonie biblique est donc le premier anneau de la chaîne qui commence avec l'origine même des temps et dont l'autre extrémité est le ciel et l'éternité.

2° Le récit que nous fait l'auteur sacré de la création du monde est une *histoire réelle* et non pas un mythe ou une fiction ; la forme en est sobre, claire et aussi précise que le permettaient la langue hébraïque et l'époque où vivait Moïse. Il faut cependant observer que le génie de la langue dans laquelle il a écrit, non moins que le but qu'il se proposait,

(1) Résumé par Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Mahâbhârata,* dans le *Journal des Savants*, janvier 1868, p. 33-34.

(2) *Traité du sublime*, VII; trad. de Boileau, *Œuvres*, éd. Lefèvre, 1835, p. 328.

ont obligé l'écrivain d'user d'images et de métaphores ; il n'a point voulu composer un traité d'astronomie ou de géologie, il ne s'est pas exprimé en formules scientifiques et rigoureuses ; son unique dessein a été d'établir que Dieu est le créateur de tout ce qui existe, et, afin de se mettre à la portée de tous, en exposant les vérités les plus profondes, il a employé une sorte de langage populaire et figuré dans lequel il attribue à Dieu la parole comme à un homme, nous le montre donnant des ordres à l'univers comme un maître à ses serviteurs, et se sert de quelques autres expressions métaphoriques sur lesquelles nous reviendrons plus loin. Son récit a même un certain tour poétique ; il n'est cependant pas en vers.

3° Moïse a ainsi *résumé* et, en quelque sorte, condensé les *vérités religieuses fondamentales*, qui font la base de la vraie religion, en une seule page, intelligible pour tous, même pour l'esprit le plus simple. Il n'existe, dans aucune langue, aucun morceau qui contienne, en si peu de mots, autant de dogmes si importants. Cette cosmogonie est la condamnation de toutes les erreurs du monde ancien. L'auteur sacré parle, non d'une manière abstraite et en philosophe, mais en termes concrets et comme historien (1); il énonce le fait, sans se livrer à aucun commentaire, et le premier verset seul de son livre suffit pour faire toucher du doigt toutes les erreurs principales des anciens et des modernes : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* Par consé-

(1) La Genèse nous fait connaître Dieu par les faits et non par des théories ou des formules. L'Ancien Testament ne procède point par abstraction et par spéculation, comme nous le ferions aujourd'hui ; il expose simplement les actes de Dieu. Les Pères grecs avaient très bien remarqué que les auteurs sacrés ne raisonnaient pas comme leurs philosophes. La première question que se pose Théodoret de Cyr sur la Genèse est celle-ci : *Quam ob causam ante rerum omnium officium Scriptor narrationem de Deo non instituit?* t. LXXX, col. 77. Il répond que Dieu a voulu se mettre à la portée de ceux à qui il s'adressait et les prémunir spécialement contre les erreurs des Égyptiens, au milieu desquels ils avaient vécu. Moïse ne commence pas par poser en thèse : Dieu existe, il est infiniment puissant, sage, etc.; mais son récit prouve aux plus faibles intelligences que Dieu est tout cela.

quent, il n'existe qu'un seul Dieu, contrairement à ce que croyaient, à l'exception des Hébreux, tous les peuples d'alors, qui adoraient plusieurs dieux ; la matière n'est pas éternelle, puisqu'elle n'existait pas avant que Dieu créât; Dieu l'a tirée du néant, ברא, *bârâ'*, par son action toute-puissante; il est donc le maître absolu du monde, comme l'ouvrier l'est de son œuvre. Peuples et philosophes pensaient, les uns, que la matière n'était pas distincte de Dieu même, c'étaient les panthéistes ; les autres, que la matière avait toujours existé, c'étaient les hylozoïstes. Moïse renverse à la fois, d'un mot, tous ces systèmes erronés : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* La conclusion implicite du premier chapitre de la Bible, c'est donc que le Dieu unique est tout-puissant, infiniment sage et infiniment bon ; que nous devons l'adorer comme notre créateur, l'aimer comme notre premier principe, le servir comme notre dernière fin, reconnaître en lui l'auteur de notre vie et la source de notre béatitude.

265. — Création des éléments de la matière.

1° Le premier verset de la Genèse a été entendu dans trois sens différents : 1° comme un sommaire de tout le chapitre et de l'œuvre des six jours ; 2° comme indiquant une création complète, tout à fait distincte de la suivante, dont elle aurait été séparée par une révolution géologique marquée dans le ỳ. 2 ; 3° comme signifiant la création de la matière première ou des éléments de la matière (1). Ce dernier sens est le seul admissible, parce que le second verset est inexplicable dans les deux premiers cas. Moïse ne pouvait dire d'abord que la terre était nue et vide, s'il n'y avait pas eu création de la matière première, avant l'organisation de cette matière. Il n'y a de suite, entre le premier et le second verset, qu'à la condition d'admettre que Dieu créa primitivement tous les éléments, *le ciel et la terre*, qui désignent,

(1) Sur la création des anges, on peut voir S. Basile, *Hexaem.*, I, 5, t. XXIX, col. 13; Théodoret, *Quæst. in Gen.*, II-IV, t. LXXX, col. 78-83.

en hébreu, l'universalité des êtres. La plupart des Pères l'ont entendu ainsi (1).

2° Cet état de chaos (2) dura un temps indéfini. Moïse ne dit absolument rien sur sa durée.

266. — Organisation du monde.

1° Après avoir affirmé, dans le premier verset, la *création* des éléments de la matière, Moïse, dans la suite du récit, nous en fait connaître l'*organisation*, Dieu *met en ordre* les éléments qui étaient restés jusqu'alors dans un état de confusion, *tôhou vâbôhou*, dit le texte hébreu (3).

2° Pendant l'intervalle qui sépare la création de la matière première de l'apparition de la lumière, l'esprit de Dieu, considéré par quelques Pères comme la troisième personne de la Sainte Trinité et, par d'autres, comme un vent qui agitait les eaux, — le mot hébreu רוח, *rouakh*, signifiant tout à la fois esprit et vent, — travaille à l'élaboration de l'univers; c'est ce que Moïse exprime par ces mots : « Et l'esprit de Dieu était porté sur la face des eaux. » Ces paroles semblent indiquer que le mouvement imprimé par Dieu aux éléments qu'il avait créés fut la cause de leurs transformations successives.

3° L'organisation du monde est partagée par Moïse en six

(1) « Quid in cœli terræque nomine significatur, quando dicitur : *In principio fecit Deus cœlum et terram?* — *Responsio :* Informis illa materia, quam de nihilo fecit Deus, appellata est primo cœlum et terra : non quia jam hoc erat, sed quia jam hoc esse poterat. » Alcuin, *Interrog.* XXVIII *in Gen.*, t. C, col. 519. Cf. S. Basile, *Hexaem.*, I, 7, col. 17.

(2) Omnia nox quondam tenebris horrenda tegebat;
Non erat auroræ splendor, etc.,
Sed confusa simul temerarius omnia motus
Volvebat, gravibus tenebrarum vincta catenis,
Quas chaos antiquum toto diffuderat orbe.

S. Greg. Naz., *De laudibus virginitatis,* vers 58-63 (t. XXXVII, col. 526-527).

(3) Gen., I, 2. Les mots *tôhou vâbôhou* ne s'appliquent expressément qu'à la terre, parce que c'est surtout de notre globe que Moïse s'occupe, mais il prend sans doute la partie pour le tout et ce qu'il dit est vrai de tous les éléments de la matière, d'après les théories scientifiques les plus probables.

divisions ou actes qu'il appelle *jours* (1) et qui se distinguent les uns des autres par un soir et un matin. Le premier acte distinct dans l'organisation de l'univers est la création de la lumière ; le second est la séparation des eaux inférieures et des eaux supérieures, c'est-à-dire la condensation d'une partie des vapeurs ou eaux proprement dites, nommées eaux inférieures, lesquelles se séparèrent de celles qui demeurèrent à l'état de vapeurs ou eaux supérieures ; le troisième, c'est la production des plantes ; le quatrième, la création ou la manifestation des astres ; le cinquième, la création des reptiles et des oiseaux ; le sixième, celle des mammifères et de l'homme. Depuis ce dernier acte, la Providence n'a pas introduit de nouvelles espèces de créatures sur la scène du monde, ce que la Genèse indique en disant que le septième jour Dieu se reposa, c'est-à-dire cessa d'agir.

267. — Du sens du mot *jour*.

Ce mot de repos appliqué à Dieu est certainement métaphorique, tout le monde en convient. Il est à croire que les expressions de « jour » יום, *yôm*, « soir, » ערב, *'éreb*, et « matin, » בקר, *bôqer*, sont également métaphoriques. Leur signification est aujourd'hui le sujet de discussions nombreuses. *Yôm* désigne ordinairement l'espace compris entre deux levers de soleil, *'éreb* marque le coucher de cet astre, et *bôqer* son lever ; cependant plusieurs raisons, qui ne sont pas sans importance, semblent indiquer que ces trois termes ne doivent pas être pris ici dans leur sens *propre*, mais dans un sens *figuré*. A une époque où tout s'exprimait en images, l'emploi de métaphores dans la Genèse ne doit pas surprendre celui qui connaît les habitudes du langage oriental.

Examinons d'abord le mot *yôm*, jour. Rien n'oblige à le prendre dans le sens strict d'une durée de vingt-quatre

(1) « Dieu, après avoir fait comme le fond du monde, en a voulu faire l'ornement en six différents progrès qu'il lui a plu d'appeler six jours. » Bossuet, *Élévations sur les mystères*, IIIe sem., 5e élév.

heures (1). Dieu n'a certainement pas mis vingt-quatre heures à créer la lumière, ni vingt-quatre heures à créer les astres, les plantes ou les animaux ; il lui a suffi, pour que tous ces êtres fussent produits, d'un acte instantané de sa volonté. Puisque Dieu n'a pu employer une journée entière à donner l'existence à chacune des espèces de créatures qui ont apparu pendant les jours génésiaques, il y a tout lieu de penser que le mot *jour* est une expression figurée et désigne ici une *époque*.

1° En hébreu, *yôm* peut signifier et signifie, en effet, dans un grand nombre de passages de la Bible, une période indéterminée (2).

2° Moïse a dû exprimer, en hébreu, l'idée d'époque ou de période par *yôm*, parce qu'il n'existe pas en cette langue de mot plus propre à rendre cette idée. Ce fait, généralement ignoré, mérite d'être pris en sérieuse considération. La répugnance du plus grand nombre à admettre les jours-époques provient de ce que l'on fait notre mot jour absolument identique au mot *yôm*, ce qui n'est pas. Nous avons un mot *jour*, distinct du mot *époque;* il n'y a qu'une seule expression en hébreu pour ces deux significations. Cette langue n'est pas riche en expressions comme la nôtre, et elle est obligée de se servir métaphoriquement du mot *yôm* pour exprimer l'idée que nous attribuons au mot époque (3).

(1) « Nulla est necessitas, ut dies genesiacus accipiatur pro eo spatio temporis quod modo vulgaribus diebus continetur; imo probabile est longius spatium temporis per eum designari, » dit le P. Palmieri, professeur de théologie au Collège romain. *Tract. de Deo creante et elevante*, Rome, 1878, thesis XVI, p. 149.

(2) Gen., II, 4; Ex., X, 6; Lev., VII, 35-36; Num., VII, 10, 84; Deut., IX, 14; XXXI, 17, 18; XXXII, 7; Ps. II, 7; Amos, III, 14; Nahum, III, 17; Is., XXXIV, 8; LXIII, 4; Jer., XLVI, 10; Joel. II, 31; Zach., XIV, 9; Matth., X, 15; XII, 36; Joa., VIII, 56; Rom., II, 5; II Cor., VI, 2. — On sait de plus que le mot *semaine* en hébreu s'emploie pour exprimer non seulement sept jours, mais aussi des années (semaine d'années = sept années).

(3) Mgr Clifford, évêque de Clifton, d'après lequel la distinction des jours dans le premier chapitre de la Genèse, est purement liturgique et n'a aucune réalité historique, a contesté cette assertion, *The days of creation,* dans la *Dublin Review*, avril 1883, p. 399. Il dit que Moïse aurait pu employer les mots מועד, *mô'éd,* Gen., I, 14; XVII, 21, ou עת,

3° Ces deux premières raisons établissent la *possibilité* du sens d'époque donné à *yôm*. D'autres considérations prouvent que Moïse l'emploie *réellement*, dans ce chapitre, non pour signifier des jours solaires ou de vingt-quatre heures, mais un temps indéterminé. Il nous dit, en effet, que le soleil, qui sert aujourd'hui à régler les jours, n'a apparu qu'au quatrième *yôm*. Par conséquent les trois premiers *yâmîm* n'ont pas été des jours solaires ou de vingt-quatre heures. Quant aux trois derniers, l'analogie nous autorise à les entendre dans le même sens que les précédents.

4° Les *traditions cosmogoniques* des autres peuples considèrent les jours de la création comme de longues périodes. — 1° D'après les traditions hindoues, Brahma resta enfermé 360 jours dans l'œuf cosmique, avant de le briser et d'en faire deux moitiés, dont il forma le ciel et la terre. Chacun de ces 360 jours était de 12,000,000 d'années (1). — 2° Dans les traditions persanes, la création est divisée en six étages qui forment six époques égales, dans un ordre semblable à celui de la Genèse. Chacune de ces époques est de mille ans. — 3° D'après de vieilles traditions étrusques, le Dieu suprême avait employé douze mille ans à la production de ses œuvres : mille ans à l'organisation du ciel et de la terre, cinq mille ans à l'enfantement des êtres inanimés et des animaux, et six mille ans à la formation et à la durée de l'homme (2). — 4° La cosmogonie phénicienne paraît avoir admis de semblables intervalles de temps entre les différentes œuvres de la création. Du moins, d'après un passage

'éth, Gen., XXI, 22; Ez., XVI, 8; mais *mô'éd*, dont le sens primitif est « rassemblement, réunion, » signifie par extension « temps où l'on se réunit, fête qui revient à jour fixe, » non « époque ou période. » Le mot *'éth* n'a non plus jamais ce sens : il désigne la durée d'une manière indéfinie et s'emploie comme notre mot « temps, » « en son temps, » et « le temps de pleurer ou de rire, » etc.; il n'a jamais la nuance de signification exprimée par le mot « période ou époque, » et Moïse ne pouvait pas dire *'éth* premier, second, non plus que *mô'éd*, premier, second; il a été obligé de dire *yôm* premier, second, etc.

(1) Cf. W. Jones, *Institutes of Hindu law, or the ordinances of Menu*, I, 68-69, in-4°, Calcutta, 1794, p. 9-10.

(2) Suidas, *Lexicon.*, t. II, éd. Bernhardy, *sub voce* Τυῤῥηνία χώρα, col. 1248.

de Philon de Byblos, abréviateur de Sanchoniaton, le chaos et l'air environnant s'étaient d'abord étendus à l'infini, et n'avaient trouvé de bornes qu'après une longue série de siècles (1). — 5° La cosmogonie chaldéenne admettait probablement aussi que les jours de la création étaient de longues périodes (2).

5° *Objection.* — Pour établir que les jours de la création sont des jours de vingt-quatre heures, on allègue qu'ils expliquent *l'origine de la semaine*, et que le repos de Dieu au septième jour est la raison de *l'institution du sabbat* (3). — Quoique la création du monde explique l'origine de la semaine, il est impossible de conclure de là que le mot *yôm* doit être pris dans le sens propre et non dans le sens métaphorique; au contraire, les époques de la création furent appelées jours, parce qu'elles devaient être le type de la semaine (4). L'œuvre de la création fut donc distribuée en six jours, suivis du repos du septième jour, afin d'imprimer profondément dans l'esprit des peuples primitifs l'obligation de la sanctification du sabbat. De là l'emploi très naturel des mots *jour*, *soir* et *matin*, comme étant les plus propres à représenter la division de la grande semaine sabbatique.

268. — Du sens du mot *soir* et *matin*.

Après avoir examiné le sens du mot *yôm* ou « jour, » nous devons examiner celui de *'éreb* et de *bôqer*, « soir » et « matin. » — 1° Moïse, s'étant servi métaphoriquement du mot

(1) Eusèbe, *Præp. Ev.*, I, 10, t. XXI, col. 75.
(2) *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd. t. I, p. 203.
(3) Ex., XX, 10-11.
(4) Le P. Palmieri l'a très bien remarqué : « Ratio in promptu fuit, dit-il, cur illa septem spatia temporis sive epochæ nomine *dierum* potius quam alio appellarentur. Series enim earum epocharum exstitura erat typus hebdomadæ, quæ est mensura quædam temporis nostri; septimus dies futurus erat typus illius diei, quo ab operibus quiescere oportet Deumque laudare; cum ergo typo jure fiat appellatio eadem qua ectypus appellatur (exemplar enim, e. g. domus, in mente artificis, potest et ipsum vocari domus), jure meritoque illæ epochæ sunt appellatæ dies. » *Tractatus de Deo creante et elevante*, p. 149.

jour pour désigner la succession des révolutions du monde et des actes créateurs, continue la métaphore en appelant l'espace total de temps qui s'est écoulé d'une révolution à l'autre *soir* et *matin*. Il place le soir avant le matin, parce que les Hébreux faisaient commencer la journée, non pas comme nous à minuit, mais dès le soir, usage dont il nous reste des traces dans les offices de l'Église (1). — 2° Quant à la preuve que les Hébreux employaient quelquefois métaphoriquement les mots *soir* et *matin*, nous l'avons dans un passage de Daniel, où ce prophète place deux mille trois cents jours entre un soir et un matin (2). — 3° Un fait digne de remarque et qui semble indiquer que les mots soir et matin ne sont que des termes métaphoriques, c'est que la création proprement dite, c'est-à-dire la production du sein du néant des éléments de la matière, laquelle n'a pas été précédée d'une révolution cosmique, est racontée sans autre désignation de temps que *in principio*. Ce n'est qu'après la première organisation des éléments qu'il est question de jour, de soir et de matin (3).

(1) Voir n° 180, 1°. Les premières vêpres (vesperæ) d'un office se disent la veille du jour de la fête.

(2) Dan., VIII, 26, 14 : « Visio vespere et mane... Usque ad vesperam et mane, dies duo millia trecenti. »

(3) Quelques auteurs, comme le P. Palmieri, expliquent le *soir* et le *matin* de la manière suivante, à la suite de S. Augustin : « *Vespere* et *mane* possunt analogice accipi. Retenta enim significatione propria vocum ערב *('éreb)* et בקר *(bôqer)*, quorum prima mixtionem, confusionem significat [Ex., XII, 38; Jer., XXV, 20, 24; Ex., XXX, 5; II Esd., XIII, 3], alia aperiendi significationem habet, *vespera* genesiaca, quæ est initium diei genesiaci, potest accipi pro materia adhuc informi vel pro duratione materiæ in sua adhuc informitate; *mane* quod est terminus diei genesiaci, potest accipi pro formatione ejusdem, par quam formationem veluti aperitur et explicatur quod confusum erat. — Ita Augustinus in *Opere imperfecto in Genesim*, c. XV. » Palmieri, *Tractatus de Deo creante et elevante*, p. 149. — Alcuin dit sur ce sujet : « Quid est : *Factum est vespere et mane dies unus?* — *Responsio*. Id est finis operis perfecti et initium operis incœpti. » Alcuin, *Interr.* XXIV *in Gen.*, t. C, col. 520.

269. — De la manière dont le mot jour a été entendu par les Pères.

On objecte, il est vrai, contre les explications précédentes, qu'elles sont nouvelles et en opposition avec la tradition. Mais il est aisé de répondre qu'il n'y a pas de tradition unanime et constante sur la manière dont il faut entendre la cosmogonie de la Genèse. Moïse n'ayant pas parlé la langue scientifique dans sa précision et sa rigueur, son récit est susceptible d'interprétations différentes, et, de fait, à toutes les époques, il a été diversement expliqué par les Pères et les théologiens. Aucun, sans doute, parmi les anciens, n'a entendu exactement le mot jour dans le sens d'époque d'une longueur indéterminée, parce qu'on manquait alors des connaissances géologiques qui auraient pu faire découvrir ce sens, mais un grand nombre parmi eux, entre autres toute l'école exégétique d'Alexandrie et S. Augustin, n'ont vu qu'une expression figurée dans les mots *jour*, *soir* et *matin;* nous ne faisons pas autrement ; nous attachons seulement à ces mots la signification qu'exigent les découvertes scientifiques, comme l'auraient fait certainement les Pères, s'ils avaient vécu de nos jours, puisqu'ils recouraient à la science de leur temps pour expliquer la création mosaïque (1).

270. — Origine de la semaine.

1° Dieu, après avoir achevé l'organisation du monde, se reposa le septième jour, et ce repos fut l'origine du *sabbat*, mot qui signifie repos. Ce septième jour, joint aux six jours qui l'avaient précédé, constitua la semaine (2). Moïse, en prescrivant plus tard la sanctification du sabbat, ne fit sans doute que sanctionner un usage déjà existant (3). — 2° Dans

(1) Voir les développements et les preuves dans *La Cosmogonie mosaïque d'après les Pères (Mélanges bibliques,* 2e éd., Paris, 1889, p. 11 sq.).

(2) Gen., II, 3; Ex., XX, 11.

(3) Outre le passage de Gen., II, 3, nous trouvons l'existence de la semaine clairement indiquée avant l'exode, Gen., XXIX, 27. Cf. n° 363, 4°.

le Deutéronome (1), l'observation du sabbat est prescrite en mémoire de la délivrance d'Israël de la servitude d'Égypte. C'est une raison de plus ajoutée à celle d'honorer le repos du Seigneur après la création (2), et à celle de se reposer des fatigues de la semaine (3).

271. — La cosmogonie biblique confirmée par la tradition universelle.

La tradition des peuples confirme l'ensemble de la cosmogonie biblique, malgré toutes les altérations qu'elle lui a fait subir. On a découvert, en 1875, une légende chaldéenne, dont la rédaction est antérieure à celle du Pentateuque et qui s'accorde d'une manière frappante avec le récit de Moïse (4). La cosmogonie phénicienne, telle qu'elle nous a été conservée dans l'abrégé de Sanchoniaton, n'est aussi que la vérité, défigurée par le polythéisme : ainsi, par exemple, le mot *bôhou* qui, en hébreu, exprime le chaos, est devenu la déesse Baau (5). Les Étrusques, comme nous l'avons déjà vu (6), avaient conservé le souvenir des six périodes de la création ; les Grecs et les Latins, celui du chaos, etc. (7).

« Dans toutes les cosmogonies païennes, dit M. Pozzy, le monde a été à son origine un chaos ; il était enfermé dans un

(1) Deut., v, 15.
(2) Ex., xx, 10-11.
(3) Ex., xxiii, 12.
(4) On peut la voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. i, p. 198 sq. — La cosmogonie chaldéenne de Bérose est dans Eusèbe, *Chron.*, l. i, c. ii, nos 4-6, t. xix, col. 109-112. Voir Darras, *Hist. eccl.*, t. i, p. 117-121.
(5) Βάαυ. Dans Eusèbe, *Præp. Ev.*, l. i, c. x, t. xxi, col. 76-77. Voir Darras, *Hist. eccl.*, t. i, p. 109-117.
(6) Voir no 267, 4°.
(7) Pour les développements, voir Lüken, *Les traditions de l'humanité ou la révélation primitive de Dieu parmi les païens*, traduction de Van der Haeghen, 1862, l. i, c. ii, t. i, p. 42 sq., ou Darras, *Hist. eccl.*, cosmogonie chinoise, p. 82-86 (Cf. *Annales de phil. chrét.*, février 1869, p. 139) ; zende, p. 86-94 (Cf. *Annales de phil. chrét.*, 5e série, 1861, t. iii, p. 277) ; indienne, Manou et Védas, p. 94-100 ; boudhique, p. 101-108 (Cf. *Ann. de phil. chrét.*, 4e série, 1857, t. xv, p. 175-245) ; égyptienne, d'après les livres d'Hermès, p. 121-126.

œuf qui s'est brisé et dont une moitié a formé la voûte céleste, l'autre, la terre. D'où cette idée, qu'on retrouve chez toutes les nations, leur est-elle venue? Ce n'est pas là une idée simple, qui naisse spontanément dans le cerveau humain, puisque, parmi les philosophes, les uns supposent l'univers éternel, tandis que d'autres le font naître de la rencontre fortuit d'atomes crochus dans l'espace. Le chaos, d'ailleurs, n'a point d'analogue dans la nature actuelle. Nous ne voyons aucun être sortir d'une masse confuse et informe. Et puis, comment concilier le chaos, l'idéal du désordre et de la mort, avec l'œuf, qui est le plus beau symbole de la vie et de l'harmonie? Il faut donc, puisque cette idée se retrouve chez tous les peuples, qu'elle leur vienne d'une source commune, qu'elle fasse partie de ces croyances primordiales qui constituèrent la religion de l'humanité primitive et que les peuples, lors de la dispersion, emportèrent partout avec eux. Ainsi s'expliquent les nombreuses ressemblances de ces cosmogonies entre elles. Ainsi s'expliquent également celles non moins frappantes qu'elles présentent avec la Genèse, avec cette différence toutefois que la cosmogonie des Hébreux est de beaucoup la plus correcte et la mieux liée, celle qui nous donne la clef de toutes les autres. Par elle se complètent les deux notions contradictoires de l'œuf et du chaos. *La terre était sans forme et vide, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme.* Voilà le chaos. *Et l'esprit de Dieu couvait les eaux* comme un oiseau; voilà l'idée de l'œuf du monde, idée qui se retrouve d'un bout de la terre à l'autre, jusque chez les indigènes des îles Sandwich. « Dans le temps » où tout était mer, disent-ils, un immense oiseau s'abattit » sur les eaux et pondit un œuf d'où sortit bientôt l'île » d'Haouaï. » Mais, ces réserves faites, tout nous porte à croire que les Hébreux, comme les autres peuples, avaient puisé le récit de la création, qui est en tête de la Genèse, dans cette tradition primitive de l'humanité, d'où sont sorties [en partie] toutes les cosmogonies païennes (1). »

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, 1874, p. 244-245.

ARTICLE II.

De l'accord de la cosmogonie mosaïque avec les sciences naturelles.

Impossibilité d'un désaccord réel entre la science et la foi. — Exposé des divers systèmes imaginés pour concilier la cosmogonie mosaïque avec les sciences. — Division de l'œuvre créatrice en trois périodes : cosmique, cosmogéogénique et géologique pure.

272. — Il ne peut exister de désaccord réel entre la science et la foi.

Après avoir montré que les traditions des peuples sont d'accord avec la Genèse, il nous reste à établir que les découvertes scientifiques de notre siècle ne le démentent pas.

L'accord de la science et de la foi est pour tout chrétien une vérité incontestable. Dieu, étant l'auteur de la révélation comme de la nature, n'a pu se contredire lui-même et écrire dans les pages de la Genèse le contraire de ce qu'il a écrit dans le livre de l'univers. Aussi le Concile du Vatican, comme nous l'avons vu, reconnaît-il aux sciences le droit de poursuivre leurs recherches selon leurs principes particuliers et la méthode qui leur est propre. En se servant des lumières de la raison, elles ne peuvent pas arriver à des conclusions exactes qui soient contraires aux enseignements de la foi (1). Nous sommes donc assurés qu'il n'existe pas de contradiction véritable entre la Genèse et les résultats des investigations géologiques et paléontologiques. Mais il peut exister des contradictions apparentes, et il nous faut montrer comment il est possible de concilier la parole de Dieu avec les données scientifiques aujourd'hui généralement acceptées (2).

(1) « Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest. » *Concilium Vaticanum*, *Constitutio de fide catholica*, c. IV. Voir n° 21.

(2) Il importe de ne pas oublier, dans les questions du genre de celles que nous allons traiter, les règles de prudence qu'ont tracées S. Augustin et S. Thomas : « In rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta etiam divina legerimus, quæ possint, salva fide qua imbuimur, alias atque alias parere sententias : in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita projiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam recte labefactaverit, corruamus : non pro sententia divina-

273. — Systèmes divers pour concilier la cosmogonie mosaïque avec les sciences.

L'étude géologique de notre globe montre qu'il se compose de couches superposées, distinguées les unes des autres par des éléments qui leur sont propres, et en particulier par des fossiles différents. Pour expliquer l'existence de ces couches et de ces fossiles, on a imaginé quatre systèmes principaux : le système *littéral*, le système de *restauration*, le systéme *idéaliste* et le système *concordiste* (1).

1° Le premier consiste à entendre le texte dans le sens propre et *littéral*. Il soutient que Dieu *a créé la terre telle quelle*, avec des plantes et des animaux pétrifiés. Il est encore soutenu par quelques rares théologiens ou exégètes, qui considèrent les fossiles comme des jeux de la nature, *lusus naturæ*, ou *lusus Dei* (2). — Les géologues sont aujourd'hui unanimes à rejeter cette explication, et quiconque a vu de ses yeux des terrains fossilifères n'hésitera pas à la déclarer inacceptable. — 1° Il suffit de jeter un coup d'œil sur un morceau de craie grossi au microscope pour s'en convaincre (Fig. 36). Le terrain crétacé ou composé de craie forme le sol d'une partie considérable de l'Asie, de l'Amérique septentrionale et de l'Europe, notamment, en France, de la

rum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quæ nostra est; cum potius eam quæ Scripturarum est, nostram esse velle debeamus. » S. Aug. *De Genes. ad litt.*, l. I, c. XVIII, n° 37, t. XXXIV, col. 260. « Cum Scriptura divina, dit S. Thomas, multipliciter exponi possit, nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturæ esse credebat, id nihilominus asserere præsumat; ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur et ne eis via credendi præcludatur. » I, q. 68, a. 1.

(1) Nous passons sous silence quelques autres systèmes secondaires, soit parce qu'ils diffèrent peu de ceux dont nous parlons, soit parce qu'ils sont trop visiblement faux, tel que celui qui veut expliquer l'existence des fossiles par le déluge, car le déluge n'a pas duré assez longtemps pour rendre compte de l'épaisseur considérable des terrains sédimentaires (voir n° 273, 4°); on ne trouve point d'ailleurs de débris humains dans ces couches fossilifères. Voir Lavaud de Lestrade, *Accord de la science avec le Ier chapitre de la Genèse*, 1885, p. 26-29.

(2) Cf. Glaire, *Livres Saints vengés*, 2e éd., Paris, 1874, t. I, p. 94, 95.

Picardie, de la Champagne et des environs de Paris (Meudon, Bougival). Il atteint quelquefois une épaisseur de plusieurs centaines de mètres, et il est presque entièrement composé de débris d'une multitude incalculable (1) d'organismes

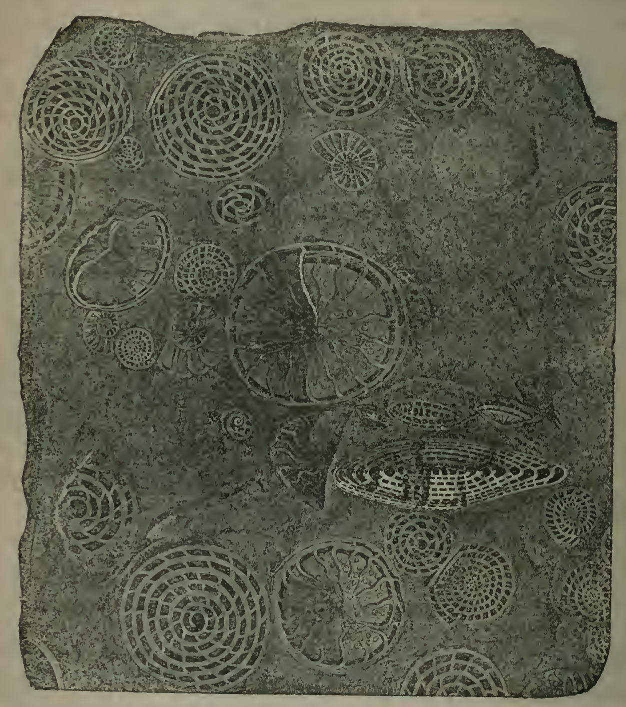


36. — LA CRAIE VUE AU MICROSCOPE.

microscopiques, de foraminifères appartenant au genre *globigerina*. Encore aujourd'hui comme aux temps primitifs, la craie se constitue au fond de l'Océan Atlantique et elle s'y forme, comme autrefois dans nos contrées, quand elles étaient couvertes des eaux de la mer, par le dépôt d'une boue à globigérines, consistant presque exclusivement en

(1) Ehrenberg a compté jusqu'à dix millions de carapaces dans une seule livre de craie, et M. Alfred Maury a fait le curieux calcul que le soldat qui nettoie son casque avec un pouce cube de tripoli ne manie pas moins de quarante-un millions d'animalcules; à chaque frottement, il broie dix à douze millions d'animaux fossiles. Godet, *Études bibliques*, 1re série, p. 116-117.

carapaces de foraminifères et de diatomées. Comment donc admettre que les fossiles ont été créé à l'état fossile? — 2° Le calcaire à nummulites (Fig. 37) nous fournit une nouvelle preuve sensible que les animaux fossiles ne sont pas



37. — CALCAIRE A NUMMULITES (1).

des *lusus naturæ*. — La formation tertiaire consiste presque uniquement, dans diverses parties du monde, en un énorme massif d'un calcaire compacte, entièrement marin, d'aspect jurassique, où pullulent les foraminifères qui l'ont fait ap-

(1) Cette gravure est tirée des *Éléments de zoologie*, par M. Paul Gervais, membre de l'Institut, ancien professeur au Muséum d'hisoire naturelle de Paris, édités par la librairie Hachette et Cie.

peler *calcaire à nummulites*. Il s'étend de l'Espagne et du Maroc jusqu'aux Indes et à la Chine, et il a contribué pour la part la plus considérable à la formation des Pyrénées et des Alpes, du Liban et du Caucase, de l'Altaï et de l'Himalaya. Les foraminifères qui lui ont valu son nom sont appelés *nummulites* parce que, par leur forme, ils ressemblent à une pièce de monnaie, *nummus*. Leurs carapaces calcaires, en forme de disques, sont petites, mais quelques-unes atteignent la grosseur d'une pièce de cinq francs. Leur nombre est donc incalculable et tout démontre qu'ils ont réellement vécu. — 3° En effet, ces fossiles, comme tous les autres qui sont enfouis dans les contrées terrestres, sont de tous les âges et de toutes les tailles : les individus ainsi conservés dans les divers terrains sont morts, par conséquent, les uns dans l'enfance, les autres dans l'âge mûr ou dans la vieillesse. On rencontre des fragments de coquilles, des parties de squelettes, des dents usées par le service et jusqu'aux restes des repas des animaux, des coprolithes, etc. (1). On a retrouvé dans l'estomac de l'*ichthyosaure* les écailles des poissons dont il se nourrissait (2). Les couches de houille présentent souvent des empreintes de racines, de feuilles, de fruits, d'animaux. Il n'est pas possible de douter, à la vue de tous ces débris, que ces végétaux et ces animaux n'aient vécu et ne se soient éteints qu'après une existence plus ou moins longue.

2° Le second système, appelé de *restauration*, admet que les couches géologiques ne se sont produites que successivement, comme l'exige l'étude des faits ; il conserve néanmoins les jours de vingt-quatre heures, et il place les révolutions cosmiques et terrestres, dont les fossiles nous attestent l'existence, dans l'*intervalle* compris entre la création indiquée par le premier verset d'une part et le premier jour géné-

(1) « Les *coprolithes*, ou excréments fossiles, sont tellement répandues dans plusieurs assises de sédiment qu'on les exploite pour l'amendement des terres. Elles proviennent généralement de reptiles. » Ch. Contejean, *Éléments de géologie et de paléontologie*, in-8°, Paris, 1874, p. 352.

(2) Voir figure 57 dans *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 251.

siaque d'autre part. Les mots : « Et la terre était sans forme et nue, et les ténèbres étaient sur la face de l'abime, « rappellent un grand cataclysme qui bouleversa l'univers et le réduisit à l'état de chaos. Dieu avait d'abord créé lentement le monde : « In principio creavit Deus cœlum et terram ; » il le *restaura* promptement en six jours proprement dits, après ce bouleversement profond, et les traces de cette restauration, accomplie en un temps si court, échappent aux recherches des savants. Cette solution est celle de Buckland et de Chalmers ; elle est défendue encore aujourd'hui par le P. Molloy (1); mais elle est universellement rejetée par les géologues de profession, comme inconciliable avec les faits. « L'étude attentive des terrains et des fossiles qu'ils renferment montre que ces bouleversements que l'on croyait pouvoir admettre autrefois, n'ont point existé ; qu'entre la flore et la faune d'une période géologique et la flore et la faune de la période suivante, il n'y a point eu de solution de continuité. Les espèces d'une époque empiètent sur l'époque suivante et réciproquement. Parmi les mollusques qui vivent actuellement dans nos mers, et même parmi les mammifères contemporains de l'homme, il en est plusieurs qui ont vécu bien des siècles, et peut-être même bien des milliers d'années avant son apparition sur la terre. On ne peut donc pas supposer que ces animaux n'ont été créés que quelques jours avant la création de l'homme (2). »

3° D'après les partisans du système *idéaliste*, le premier chapitre de la Genèse n'est pas historique dans ses détails. Ils supposent que la distinction des jours est *idéale* et non réelle. Les six jours marquent seulement que Dieu a fait connaître l'œuvre de la création à Moïse en six révélations ou en six tableaux successifs. Dans cette explication il ne peut y avoir

(1) Sur le système de Buckland, voir Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. xv, col. 197 sq.; de Marcel de Serres, *ib.*, col. 215 sq. — G. Molloy, *Géologie et Révélation, ou histoire ancienne de la terre considérée à la lumière des faits géologiques*, traduit par l'abbé Hamard, 2e éd. française, Paris, 1877. Le traducteur réfute catégoriquement, à la fin du volume, le système du P. Molloy, page 457. Cf. Ex., xx, 11, et xxxi, 17.

(2) Lavaud de Lestrade, *Accord de la science*, p. 30-31.

aucune opposition entre la science et la cosmogonie biblique, puisque celle-ci ne nous apprend rien sur la manière dont Dieu a produit successivement les êtres. — Nous rejetons ce système, parce que nous croyons, à la suite de la plupart des Pères et des docteurs, que le premier chapitre de la Genèse est historique. Rien dans le texte sacré n'insinue qu'on doive entendre le langage de Moïse dans un sens idéal,

4° Le quatrième système est le système *concordiste*. On l'appelle souvent la théorie des *jours-époques*, parce que le trait principal qui la distingue, c'est que les jours génésiaques sont des époques d'une durée indéterminée et non des jours de vingt-quatre heures. Pendant chacune des époques que Moïse a appelées jours, se sont produites les révolutions dont la géologie constate l'existence. — Il est nécessaire d'exposer un peu plus longuement ce système, parce qu'il résout mieux que les précédents un des problèmes les plus agités de nos jours, et qu'il met en état de répondre à quelques-unes des objections les plus répandues contre la Bible (1).

Comme nous venons de le dire, le trait caractéristique de cette solution, et aussi la difficulté la plus sérieuse qu'elle soulève, c'est qu'elle considère les jours mosaïques comme équivalant à des périodes d'une longueur indéterminée. Nous avons déjà exposé les raisons exégétiques qui autorisent à donner au mot *yôm* cette signification (2). La science confirme la nécessité d'entendre le mot jour de la manière que nous avons indiquée. « 1° L'*astronomie*, dit M. Pfaff, enseigne positivement que la terre et les astres ont précédé de plusieurs siècles l'apparition de l'homme, et tous les moyens imaginés autrefois pour conserver au mot jour son sens de durée ordinaire de vingt-quatre heures n'ont pu tenir contre les résultats de la science (3). » 2° La *géologie*

(1) « Respondendum est hominibus qui calumniari Libris nostræ salutis affectant, dit S. Augustin (*De Gen. ad litt.*, I, XXI, 41, t. XXXIV, col. 262), ut quidquid ipsi de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris Litteris non esse contrarium. »

(2) Voir ces raisons n° 267.

(3) Fr. Pfaff, *Schöpfungsgeschischte mit besonderer Berücksichtigung des Biblischen Schöpfungsberichtes*, 2e éd., Francfurt-am-Main, 1877,

nous apprend à son tour que depuis l'époque où les premiers êtres organisés ont apparu sur la terre jusqu'à la création de l'homme, il s'est écoulé un temps très considérable. C'est en effet pendant cet intervalle que se sont formées les couches de terrains qu'on appelle primaires, secondaires et tertiaires. Or, ces couches se distinguent les unes des autres par les multitudes innombrables de fossiles qu'elles renferment et qui sont propres à chacune d'elle. A chaque couche nouvelle, on trouve des espèces nouvelles. Ainsi les *trilobites*, qui caractérisent les terrains primaires, disparaissent dans les terrains secondaires pour céder la place aux *ammonites*, qui caractérisent les terrains secondaires et n'apparaissent plus à leur tour dans les terrains tertiaires (1). Tous les êtres fossiles ont vécu successivement. Leurs générations consécutives sont superposées les unes au-dessus des autres et ce sont leurs débris accumulés qui ont formé les divers terrains. Il y a donc eu de la sorte, avant l'homme, de nombreuses espèces végétales et animales qui ont vécu et se sont éteintes, les unes après les autres. Leur existence a duré plusieurs siècles. Ce qui le prouve, c'est l'épaisseur des couches qui leur servent de nécropoles. « En additionnant les épaisseurs de toutes les assises des terrains de sédiment, dans les localités où ils sont le plus complets, sinon le plus développés, dit M. Contejean, on arrive à un chiffre de trente-cinq à quarante mille mètres (2). » Or la nature et la disposition de ces terrains montrent qu'ils se sont déposés comme les sédiments actuels, sous l'action de l'eau qui a

p. 743. — Buffon avait déjà dit : « Que pouvons-nous entendre par les six jours que l'écrivain sacré nous désigne si expressément en les comptant les uns après les autres, sinon six espaces de temps, six intervalles de durée? » *Époque de la nature, Préambule, Œuvres complètes*, éd. de 1829, t. v, p. 38.

(1) Pour les terrains primaires, secondaires, tertiaires, voir nos 275, 277 *bis*.

(2) Ch. Contejean, *Éléments de géologie et de paléontologie*, p. 105. A la page 405, M. Contejean donne l'épaisseur de 45,000 mètres comme un minimum; le calcul n'est pas d'une exactitude certaine, mais tous les géologues, quoique variant sur les détails, s'accordent à reconnaître que l'épaisseur des terrains de sédiment est très considérable.

dissous et entraîné les matériaux dont ils se composent et les a déposés en couches. Une telle opération a demandé certainement un temps considérable (1). — La science établit donc l'impossibilité de renfermer dans une durée de vingt-quatre heures les créations de chacun des jours génésiaques, et dès lors que l'exégèse nous apprend que *yôm* peut signifier en hébreu une époque d'une durée indéterminée, c'est en ce dernier sens qu'il faut l'entendre. Le mot *yôm* ou jour désigne donc, dans le premier chapitre de la Genèse, une époque indéterminée.

Ce point fondamental ayant été préalablement établi, nous allons montrer maintenant, en détail, comment les résultats de la science sont d'accord avec la Genèse.

On peut partager l'œuvre de la création en trois périodes principales : 1° la période astronomique ou cosmique; 2° la période cosmogéogénique, et 3° la période géologique pure (2).

(1) Lavaud, *Accord de la science avec le premier chapitre de la Genèse*, p. 12-13.

(2) Jean d'Estienne, *Comment s'est formé l'univers, exégèse scientifique de l'Hexaméron*, Paris, 1878; 2e éd., 1881. — On peut voir aussi sur cette question (outre *Géologie et révélation* du P. Molloy), Reusch, *La Bible et la nature*, traduite par l'abbé Xavier Hertel, Paris, 1867; J. Fabre d'Envieu, *Les origines de la terre et de l'homme, d'après la Bible et d'après la science*, Paris, 1873; A. Arduin, *La religion en face de la science*, 3 in-8°, Lyon, 1870-1883; C. Güttler, *Naturforschung und Bibel in ihrer Stellung zur Schöpfung, eine empirische Kritik der mosaischen Urgeschichte*, Fribourg, 1877; A. Dupaigne, *Les Montagnes*, Tours, 1873, le chapitre intitulé *Deux pages de la Genèse*, qui est un excellent résumé de la cosmogonie biblique comparée avec la science; Raingeard, P. S.-S., *Notions de géologie, accord de la cosmogonie scientifique avec la cosmogonie sacrée*, 2e éd. in-8°, Rodez, 1886, p. 225 sq.; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, p. 1-166; Hettinger († 1890), *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, 1870, l'*Hexaméron*, t. III, p. 200; Lavaud de Lestrade, P. S.-S. *Accord de la science avec le premier chapitre de la Genèse*, in-12, Clermont-Ferrand, 1883 (2e éd., Paris 1885); P. de Foville, P. S. S., *Encore les jours de la création*, in-8°, Bruxelles, 1884; J. Corluy, S. J., *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 163-227; A Castelein, S. J., *La première page de Moïse*, in-12, Louvain, 1884; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, 1890, p. 240-265; J. Mir, *La creación según que se contiene en el primer capítulo del Génesis*, 2e éd., in-8°, Madrid, 1890.

274. — Période cosmique.

La période cosmique embrasse la cosmogonie en général ou création des éléments de la matière; elle comprend le long espace de siècles résumé dans les cinq premiers ver-



38 — NÉBULEUSE DES CHIENS DE CHASSE.

sets de la Genèse, et correspond au temps qui a précédé le premier jour mosaïque ainsi qu'à ce premier jour lui-même. La science ne connaît rien de cette période que par induction.

D'après le système communément admis par les savants, la matière élémentaire, désignée par les mots « les cieux

et la terre, » a été créée tout d'abord. Elle est diffuse dans tout l'univers et n'a encore aucune forme déterminée. L'analyse spectrale et les belles découvertes du P. Secchi, d'Huggins (1), Miller, etc., démontrent que la composition chimique des corps célestes et terrestres est foncièrement la même. Au commencement, les ténèbres sont complètes. Des centres d'attraction se produisent ensuite sur divers points de l'espace et deviennent le germe des nébuleuses cosmiques (2) et le principe du mouvement.

Le mouvement de concentration et de rotation des nébuleuses amène les premiers dégagements de chaleur. L'élévation croissante de la température produit de la lumière; les nébuleuses, en se condensant, jettent autour d'elles des lueurs phosphorescentes; elles se fractionnent, et leurs fragments deviennent des étoiles qui finissent par être incandescentes. La terre est une de ces étoiles, Moïse dépeint l'état primitif de la terre à cette époque, en disant : *Terra erat inanis et vacua,* c'est-à-dire « sans ordre, » et il caractérise la période pendant laquelle s'accomplissent les phénomènes dont nous venons de parler, quand, en les considérant par rapport à notre globe, il dit que, le premier jour, Dieu créa la lumière et la sépara des ténèbres.

274 bis. — Solution des objections.

On a fait contre la création de la lumière au premier jour génésiaque toutes sortes d'objections au nom de la science. Comment comprendre, a-t-on dit, que la lumière ait existé avant le soleil? — Voici ce que répond M. Pfaff : « Si l'on cherche dans les œuvres des physiciens la réponse à cette question : Qu'est-ce que la lumière? ou bien on ne l'y trouve point, ou bien on n'y rencontre que cet aveu : Nous ne sa-

(1) Voir Jansen, *L'âge des étoiles*, in-8°, Paris, 1888, p. 13.

(2) Voir Fig. 38 la nébuleuse des Chiens de chasse. On appelle *nébuleuse* une masse de matière cosmique non encore organisée ou en voie d'organisation. Celle des Chiens de chasse est une des plus belles. Soumises au plus fort grossissement, les nébuleuses conservent leur aspect premier, différent en cela des *lactées* dont l'apparence est la même à l'œil nu, mais qui se résolvent au télescope en une multitude d'étoiles.

vons pas ce que c'est que la lumière; nous pouvons seulement étudier ses propriétés, et celles-ci nous portent à regarder comme vraisemblable qu'elle est une sorte de fluide infiniment subtil, répandu dans l'espace, nommé éther, et mis en mouvement par des corps que nous appelons lumineux. Ce sont les mouvements ondulatoires de cet éther qui produisent en nous la sensation de la lumière. Comment tout cela arrive-t-il? nous n'en savons rien. La vraie nature, l'essence de la lumière, nous est totalement inconnue.

» Si nous considérons dans quelles circonstances les corps terrestres développent la lumière, nous découvrons que c'est généralement de la manière suivante : 1° Une grande élévation de température rend lumineux les corps qui ne le sont pas : les métaux incandescents, les objets incombustibles placés entre les pôles d'une batterie électrique émettent une vive lumière, sans qu'on remarque d'ailleurs d'autre changement dans leurs propriétés; 2° la combinaison chimique intense et rapide de deux corps dans la combustion, par exemple, est également accompagnée d'un dégagement de lumière; 3° le dégagement de l'électricité produit aussi une lumière éblouissante, comme le montrent les éclairs. Tels sont les phénomènes les plus connus et les plus ordinaires qui s'associent à la manifestation de la lumière sur la terre, mais dans aucun cas nous ne pouvons dire quelle est l'essence de la lumière, nous savons seulement que les faits se passent ainsi, sans être en état d'expliquer pourquoi.

» Quant aux différents corps célestes qui nous paraissent lumineux par eux-mêmes, en les étudiant au spectroscope, nous voyons qu'il faut les considérer comme des gaz incandescents ou comme des corps en fusion. Si nous observons maintenant que les nébuleuses et les comètes dégagent de la lumière, nous devons en conclure que les masses gazeuses, même à l'état de la plus grande raréfaction, peuvent déjà être lumineuses. A quelle époque de la formation de l'univers commença l'émission de la lumière, les sciences naturelles ne peuvent le dire, mais elles peuvent affirmer que la

lumière a pu se manifester longtemps avant la séparation de la matière et la formation des corps particuliers. Par conséquent, il ne saurait être question d'une contradiction entre les données de la Genèse et celles des sciences naturelles, relativement à l'origine de la lumière (1). » En d'autres termes, la première partie du récit de Moïse est inattaquable au point de vue scientifique.

275. — II. Période cosmogéogénique.

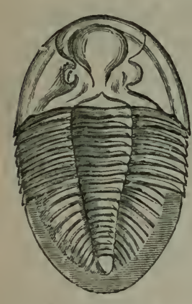
L'époque cosmogéogénique, pendant laquelle *la terre s'organise* et se couvre de plantes, répond aux second, troisième et quatrième jours de Moïse (2).

1° C'est pendant cette époque que se forme la croûte solide de la sphère embrasée et l'atmosphère. Le globe terrestre passe de l'état gazeux à l'état de liquide incandescent; sa surface commence ensuite à se durcir par le refroidissement. Une atmosphère ténébreuse, sursaturée de vapeurs métalliques et aqueuses, se forme autour de la terre. « A mesure que le refroidissement de la terre continuait, dit M. Godet (3), les matières volatiles qui enveloppaient le globe se condensèrent successivement, les plus pesantes les premières... D'autres plus légères, telles que la vapeur d'eau, qui se trouvaient dans les parties supérieures de l'espace, s'y condensèrent au contact des régions plus froides et formèrent un dais de nuées planant à une certaine hauteur au-dessus du globe. Dans l'espace intermédiaire entre cet océan aérien battu par les vents et la plaine liquide qui formait presque toute la surface terrestre et que faisaient bouillonner les émanations de la fournaise intérieure, s'étendit l'atmosphère telle que nous la possédons, la couche d'air respirable, de plus en plus dégagée de toutes les matières dont elle avait été jusqu'alors saturée. » — L'at-

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 745-746.
(2) Gen., I, 6-19. Pour comprendre plus facilement les n[os] 275-276, voir, n° 277 *bis*, le tableau des terrains (d'après Vélain, *Cours élémentaire de géologie stratigraphique*, 1883).
(3) Godet, *Études bibliques*, 1[re] série, 2[e] éd., 1873, p. 106.

mosphère devint ainsi distincte du sphéroïde terrestre. C'est la séparation des eaux inférieures et supérieures par le firmament, dont parle la Genèse, c'est-à-dire le second jour mosaïque.

Cette période de formation de l'univers est appelée par les géologues âge primaire ou *azoïque* (1), parce qu'elle n'offre pas de traces de vie. C'est pendant cette période que se sont formées les roches amorphes, cristallines et métamorphiques, les gneiss et les granits primitifs, premiers rudiments de nos continents, qui se montrent encore à nu sur plusieurs points de l'Europe et de l'Amérique. L'épaisseur des terrains de cette époque, qui se reconnaissent à l'absence de tout vestige de vie animale et végétale, est, d'après M. Zittel, d'environ 15,000 mètres.

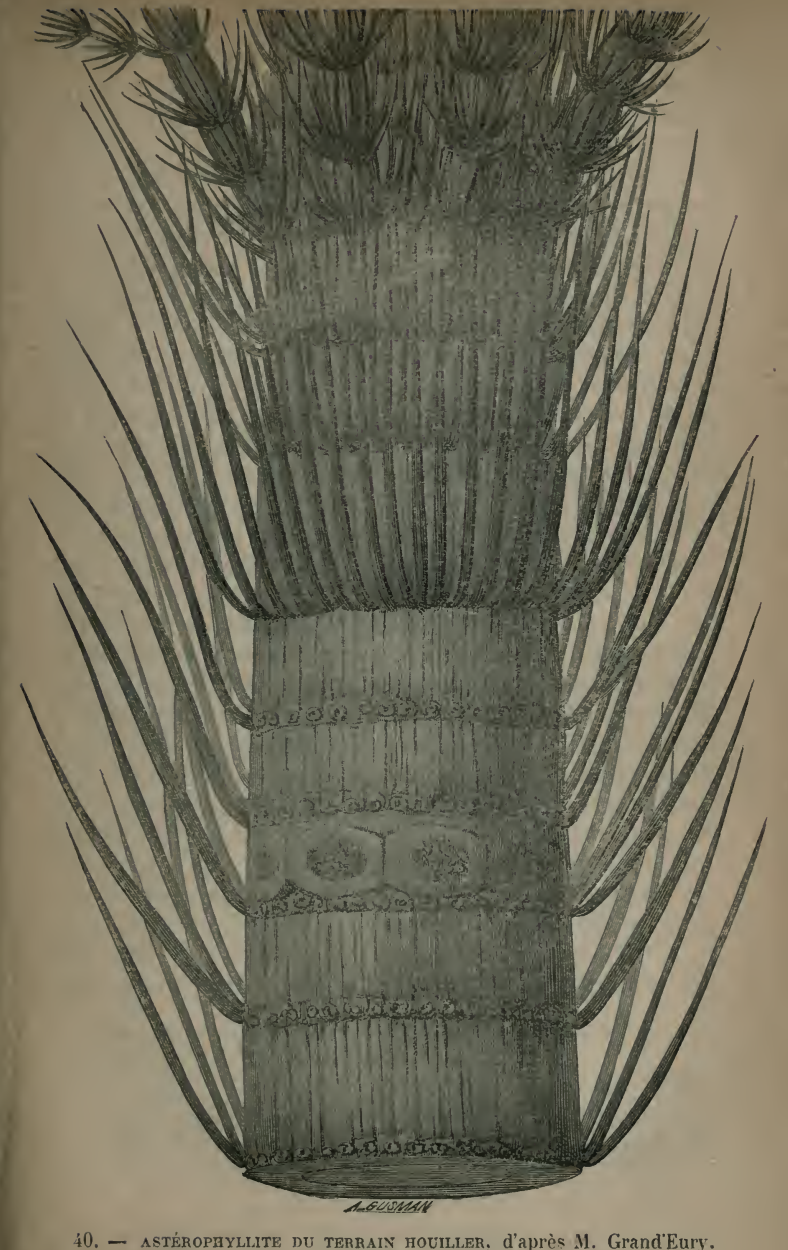

39. — TRILOBITE. *Fossile caractéristique des terrains primaires.*

2° Le troisième et le quatrième jour génésiaques correspondent à ce que les géologues appellent âge *paléozoïque* ou de transition. Cet âge est ainsi nommé, parce que c'est celui où l'on retrouve les traces les plus anciennes de vie, des débris d'une flore et d'une faune sous-marine. des cryptogames, des algues et des invertébrés, crustacés et mollusques, trilobites (Fig. 39), oursins et coraux.

Au commencement de cette période, la croûte solide est partout recouverte par les eaux précipitées. Les premières îles émergent par suite de la contraction de l'enveloppe terrestre. L'atmosphère, grossièrement épurée, ne laisse parvenir au sol qu'une clarté diffuse; mais cette clarté est suffisante pour les premiers développements de la végétation terrestre (2). Aucune autre époque n'a laissé de

(1) De α privatif, et ζῶον, « vie ».

(2) Il faut observer, par rapport à la création des végétaux, que Moïse rapporte la création de toutes les espèces au même jour géologique; mais il semble, comme nous le verrons plus loin, ne s'être exprimé ainsi que par anticipation et pour n'avoir pas à revenir sur ce sujet, parce que



40. — ASTÉROPHYLLITE DU TERRAIN HOUILLER, d'après M. Grand'Eury.

traces d'une végétation comparable à celle-là. C'est alors que se produit la flore carbonifère et houillère. Elle se distingue, non par la multiplicité des genres et l'éclat des couleurs, car elle était d'une uniformité désolante, mais par la grandeur des dimensions. La flore actuelle se compose de 80,000 à 100,000 espèces de plantes ; la flore houillère n'en contenait guère que 800. Mais quelles dimensions ! « La flore houillère était beaucoup plus luxuriante que la végétation de nos tropiques. La plupart des espèces éteintes dépassent en grandeur leurs similaires d'aujourd'hui (1). » — « Des prêles, aujourd'hui herbes des marais, atteignaient la grosseur d'un corps d'homme et une hauteur de soixante à soixante-dix pieds ; des mousses et des fougères d'une taille non moins disproportionnée, comparativement à celle des genres correspondants dans l'ordre de choses actuel, mais pas une fleur aux brillantes couleurs, pas un arbre fruitier. Cette flore houillère n'a d'autre ornement que sa verdure (2). »

Un autre caractère frappant de cette flore, « c'était, dit M. Zittel (3), la rapidité de sa croissance. Nos prêles étaient des plantes annuelles, et le tronc des calamites (espèce de roseaux qui ont avec elles tant d'affinité), devait probablement atteindre, en quelques mois, 30 centim. de diamètre et 10 à 12 mètres de hauteur. Une telle végétation n'est possible que dans un climat humide et tropical. Les juges compétents estiment que la température était alors de vingt-cinq degrés centigrades [sur le Spitzberg, où l'on trouve la houille]. »

Nous pouvons nous faire difficilement aujourd'hui une idée de ce qu'était cette végétation sans variété et sans habitants. Ce qui fait le plus grand charme de nos forêts, le mouvement et le bruit des êtres animés, y manquait. Elle

la science montre que les types les plus élevés du règne végétal n'ont paru que plus tard sur notre globe.

(1) C. A. Zittel, *Aus der Urzeit, Bilder, aus der Schöpfungsgeschichte*, 2e éd., Munich, 1875, p. 257. — Voir Figure 40.

(2) Godet, *Études bibliques*, 1re série, p. 112.

(3) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 257. Cf. de Lapparent, *Traité de Géologie*, 1885, p. 800.

ressemblait à la végétation de la Nouvelle-Zélande, où domine encore la flore primitive, les fougères arborescentes et les majestueux araucarias. « Aucun oiseau ne se balançait encore sur les rameaux des arbres, dit Hochstetter, aucun mammifère n'animait les profondeurs des forêts. Tout était désert et silencieux. Dans la mousse erraient à peine des scarabées et des scorpions isolés (1). »

Ainsi pendant la période houillère, il n'y avait encore, comme nous le dit Moïse, aucun mammifère, ni aucun oiseau. Il y avait cependant déjà, mais en petit nombre, « quelques amphibies rampants, des poissons et quelques animaux inférieurs, dans les bas-fonds marécageux, où ils étaient couverts par une épaisse végétation (2). »

« La flore des terrains carbonifères s'est étalée durant de longs siècles à la surface du globe (3)... On peut se représenter cette longue période comme une série de jours chauds et humides. Représentons-nous une serre fortement chauffée, dont les murs de verre auraient été noircis de manière à intercepter en partie les rayons solaires, et dont la principale lumière serait celle d'une flamme électrique brûlant à l'intérieur. Que seraient les produits de la végétation en de telles conditions? Des plantes colossales, mais sans vives couleurs; des géants au front verdâtre. Telle fut la végétation houillère (4). »

Ce caractère de la végétation houillère fournit la réponse

(1) F. de Hochstetter, *Tableaux géologiques du monde primitif*, in-4°, Paris (1874), p. 16.

(2) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 256.

(3) Il est bon de remarquer toutefois qu'un certain nombre de géologues ont attribué à la période houillère une longueur très exagérée. M. Grand'Eury a fait justice de toutes ces exagérations en montrant que les couches carbonifères étaient faites d'écorces végétales et *flottées*, non de végétaux ayant crû sur place, d'où il résulte que le temps nécessaire à la formation de ces couches est infiniment moindre qu'on ne le supposait, lorsqu'on pensait qu'il n'y avait eu aucun déplacement dans les plantes transformées en houille et qu'elles avaient poussé successivement sur les lieux mêmes. Voir Grand'Eury, *Mémoires sur la formation de la houille*, dans les *Annales des mines*, Paris, 1882, t. I, p. 159 sq.; de Lapparent, *Traité de géologie*, 2e éd., 1885, p. 860-871.

(4) Godet, *Études bibliques*, 1re série, p. 113-114.

à une des objections sur lesquelles on a le plus insisté contre le récit de Moïse, et en devient même une sorte de confirmation. Comment, a-t-on dit, ces plantes ont-elles pu se développer sans l'action des rayons solaires? M. Pfaff répond avec beaucoup de précision et de justesse : « Ce n'est pas du soleil que les plantes ont besoin; mais seulement de lumière et de chaleur. Or, la lumière et la chaleur existaient incontestablement avant le soleil : c'est là un fait certain en histoire naturelle (1). »

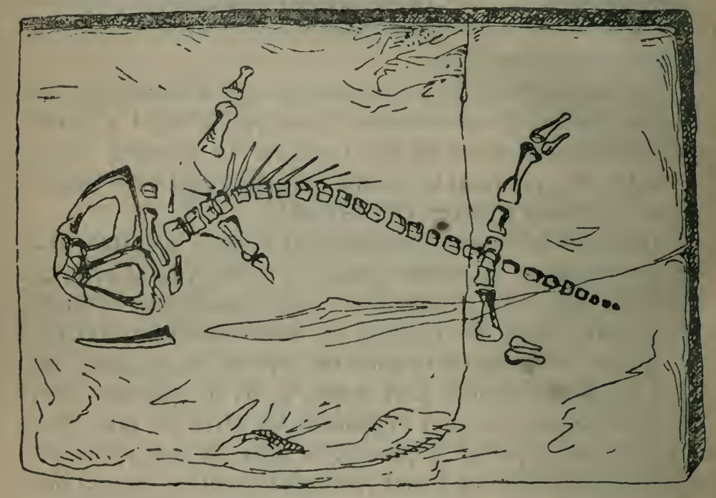
La flore houillère étant caractérisée par l'absence de couleurs, que faut-il en conclure, sinon que le soleil n'agissait pas encore sur notre globe? C'est un fait constaté que les plantes d'où provient la houille appartiennent à des espèces qui ont besoin d'ombre et d'humidité.

Quelques batraciens commencent alors à paraître, ainsi l'*archegosaurus*, le *dendrerpeton*, le *lepterpeton*, le *protriton petrolei* (Fig. 41), semblables à notre salamandre actuelle. On trouve aussi des vestiges du *labyrinthodonte*, vertébré respirant, et de soixante-quatorze espèces de poissons. Mais les amphibies d'alors sont petits, et ils ne frappent guère par leur forme; ce sont cependant les êtres les plus élevés de la création paléolithique (2). De plus, ils sont rares, surtout relativement au grand épanouissement de vie que nous rencontrerons bientôt. Moïse a donc pu n'en pas tenir compte et les passer sous silence; il ne mentionne, dans chaque époque, que la classe d'êtres qui la caractérise (3).

Le quatrième jour mosaïque est celui où Dieu complète l'organisation de notre système solaire par rapport à la terre. Quelques exégètes pensent que le soleil existait déjà dans les âges précédents comme corps lumineux, mais que

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 747.
(2) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 222, 225.
(3) Moïse ne mentionne expressément, en fait de poissons, que la création des grands cétacés. La paléontologie signale des animaux marins dans les terrains les plus anciens : des zoophytes, des mollusques et des crustacés dans le terrain silurien; de nombreux poissons dans le terrain dévonien; mais les Hébreux ne les connaissaient pas et Moïse n'a rien dit de ces créations.

ses rayons n'arrivaient pas jusqu'à la terre. Rien dans la science ne s'oppose à ce qu'on accepte purement et simplement le récit de la Genèse : « Notre soleil est une véritable étoile fixe, dit M. Pfaff (1). Par conséquent, sa manifestation comme astre distinct peut coïncider avec celle des autres étoiles fixes. L'astronomie n'a rien à opposer à cette affir-



41. — *PROTRITON PETROLEI*
des schistes bitumeux des environ d'Autun (2).

mation... Il ne saurait donc être question sur ce point d'une contradiction entre l'astronomie et la Bible. »

Cette époque, qui est la moins ancienne de l'âge paléo-

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 745. — M. Faye, dans son livre *Sur l'origine du monde*, in-8°, Paris, 1884, p. 192, soutient que « la terre est beaucoup plus ancienne que le soleil. S'il en était autrement, dit-il, si, comme le voulait Laplace, sa formation avait été bien postérieure à celle du soleil, tout serait changé dans l'aspect du ciel : les astres se lèveraient à l'ouest et se coucheraient à l'est; la lune serait animée d'un mouvement rétrograde comme les satellites d'Uranus et de Neptune. »

(2) Agrandissement double de la grandeur naturelle. Desssin de M. Douillard. Musée de géologie du Jardin des Plantes à Paris. Armoire LIX.

zoïque, est caractérisée par un ralentissement très sensible de la création végétale. Une nouvelle flore apparut plus tard dans l'âge tertiaire et fut le résultat de l'influence nouvelle du soleil; mais Moïse, qui avait indiqué le premier grand épanouissement de vie végétale, n'est pas revenu sur les flores successives : il s'est partout contenté d'indiquer les traits les plus saillants de chaque période.

276. — III. Période géologique pure.

L'ère géologique comprend trois âges : l'âge *mésozoïque* ou *secondaire*, l'âge *cænozoïque* ou *tertiaire*, et l'âge *quaternaire*, celui dans lequel nous vivons. L'âge mésozoïque correspond au cinquième jour génésiaque; les âges tertiaire et quaternaire correspondent au sixième jour.

1° Le cinquième jour, nous dit la Genèse, Dieu créa d'abord les reptiles et les volatiles, puis les grands cétacés. L'inspection des couches géologiques confirme ces données.

L'âge mésozoïque ou secondaire comprend trois étages de terrains : l'étage triasique, l'étage jurassique et l'étage crétacé. Il est caractérisé par une abondance prodigieuse de vie animale. La végétation houillère de l'âge paléozoïque avait absorbé une quantité énorme d'acide carbonique et l'avait changé en combustible. Elle avait ainsi purifié l'atmosphère et rendu la terre propre à la vie animale.



42. — AMMONITE.
Fossile caractéristique des terrains secondaires.

Pendant que les coraux et les infusoires formaient le terrain jurassique, les ammonites (Fig. 42), et les bélemnites (1) vivaient au fond des mers; les tortues et les lézards se promenaient sur les bords des rivières et des océans; d'immenses reptiles,

(1) Voir, Figure 46, le *Belemnites Didayanus (hastatus)*, d'Orbigny, du terrain jurassique moyen, dessiné par M. l'abbé Douillard, d'après un spécimen du Muséum d'histoire naturelle.

armés d'effroyables moyens de destruction, étaient les rois des animaux : — le *plésiosaure*, lézard de plus de douze mètres de longueur, à tête de serpent avec une mâchoire de deux mètres, au long cou de cygne de cinq à six mètres, et à vingt ou quarante vertèbres cervicales, tandis que la girafe n'en a que sept; l'*ichthyosaure*, de dix mètres de long, au museau effilé comme celui d'un dauphin, aux mâchoires garnies de cent quatre-vingts dents, dévorant des tortues et des mollusques, et même ses semblables (Fig. 43); — le *ptérodactyle*, dragon ou lézard volant, au museau allongé en forme de bec, aux dents semblables à celles du crocodile, aux griffes acérées comme celles du tigre, aux ailes comme celles de la chauve-souris (1); — plus tard, le *mégalosaure*, au corps gigantesque de près de vingt mètres de longueur, « dont les dents, dit M. Figuier, paraissent tenir à la fois du couteau, du sabre et de la scie. » Cette époque, à laquelle Moïse rapporte la création des reptiles, est tellement caractérisée par cette classe d'êtres vivants que les géologues l'ont appelée « ère des reptiles. »



43. — ICHTHYOSAURUS COMMUNIS DU LIAS.

La première apparition des oiseaux correspond à l'époque de ces grands sauriens, conformément à ce que nous apprend Moïse. Les terrains jurassiques et crétacés présentent des empreintes de grands échassiers et de grands oiseaux dans le genre de l'autruche. Mais jusqu'ici,

(1) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 380, 383, 402. Voir, Figure 44, un *ptérodactyle* restauré.

comme pour confirmer le récit de la Genèse, on n'a rencontré dans ces terrains nul mammifère, à part un très petit rongeur insectivore, et plus tard, dans la craie, une espèce de sarigue. Les mammifères n'apparaissent qu'à une époque postérieure; c'est au début de l'âge tertiaire que commence véritablement leur règne : ils sont l'œuvre du sixième jour.

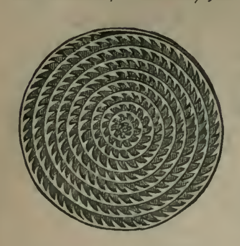


44. — PTÉRODACTYLE RESTAURÉ.

2° Moïse nous apprend, en effet, que ce fut le sixième jour que Dieu créa les mammifères, les animaux d'abord et l'homme ensuite. Cette dernière création correspond à l'âge cænozoïque ou tertiaire et à l'âge quaternaire.

Les géologues divisent les terrains tertiaires en trois étages : *éocène* ou *tertiaire inférieur* (argiles plastiques, calcaire grossier, gypse); *miocène* ou *tertiaire moyen* (meulières et travertin, sable de Fontainebleau, calcaire de Beauce,

mollasses, faluns) ; et *pliocène* ou *tertiaire supérieur* (crags, collines romaines, subapennines). Le terrain tertiaire est spécialement caractérisé par les nummulites (Fig. 45). Le terrain quaternaire est caractérisé par les crags et les blocs erratiques, le diluvium gris et rouge, les cavernes à ossements et les brèches osseuses.



45. — NUMMULITE.
Fossile caractéristique des terrains tertiaires.

Le commencement de l'âge tertiaire se manifeste par un grand développement des mammifères, quadrupèdes grands et petits. Dans la partie supérieure de l'éocène, dans les gypses de Paris, on rencontre les restes de vastes troupeaux, composés des diverses espèces du *palæothérium*, animal herbivore, sorte de tapir, tantôt de la dimension d'un lièvre, tantôt de la grosseur d'un cheval; — de l'*anoplothérium*, espèce d'hippopotame aux formes chevalines, aux jambes courtes, et dont les dimensions variaient depuis celles du sanglier jusqu'à celles de l'âne; — du *xiphodon*, chamois aux jambes longues et grêles, au cou gracieusement allongé (1). — Des chauves-souris, des marsupiaux, des reptiles et une multitude de poissons ont aussi laissé leurs débris fossiles dans les gypses et les marnes de l'éocène supérieur.

Dans les couches de mollasse et les faluns, qui sont les deux divisions principales du terrain miocène et qui forment une grande partie du sol actuel, se retrouvent les traces des premiers mammifères gigantesques, aujourd'hui disparus : — le *dinothérium* ou « l'animal terrible, » le plus grand de tous les mammifères terrestres, espèce de phoque ou d'éléphant, armé, sous la mâchoire inférieure, de deux crocs d'un ivoire extrêmement dur, fouillait alors le sol pour déterrer les racines et les bulbes qui lui servaient de nourriture ; il ne mesurait guère moins de six mètres de long ; — le *méga-*

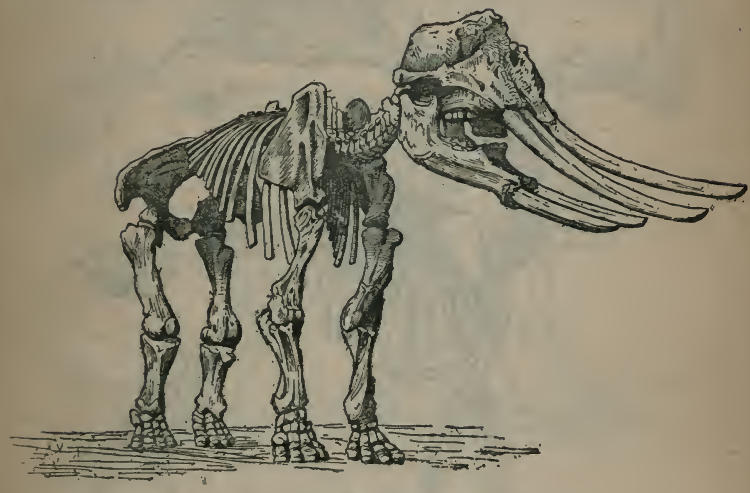
(1) Zittel, *Aus der Urzeit*, p. 442, 445.

46. — BÉLEMNITE.

47. — MÉGATHÉRIUM.



thérium, sorte de montagne vivante (1), et le *mylodon*, au museau en forme de groin et aux ongles démesurés, creusaient aussi la terre; — le grand *mastodonte*, plus grand que l'éléphant actuel, à quatre défenses, d'inégale longueur, dirigées en avant, se nourrissait de végétaux et se promenait dans les terrains marécageux (2); — en Australie et à Madagascar vivaient des oiseaux gigantesques, le *dinornis* (3), le *dronte*, l'*épiornis*, haut de plus de trois mètres.



48. — MASTODONTE.

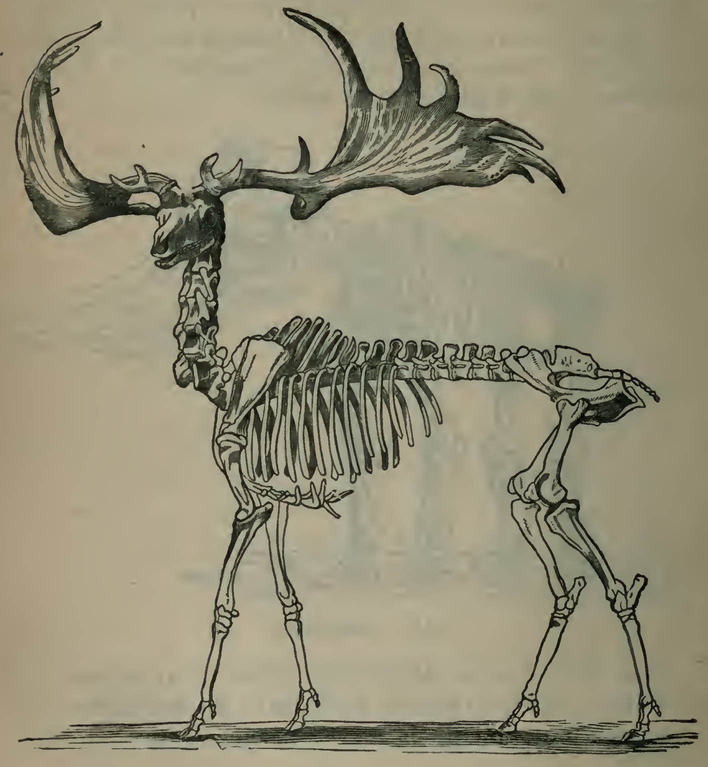
Plus tard, dans la période qui forme la transition de l'époque tertiaire à l'époque quaternaire, les mammifères se rapprochent davantage de ceux de nos jours. On a retrouvé

(1) Voir, Figure 47, le *Megatherium Cuvierii*, squelette trouvé dans les pampas de la province de Santa-Fé (Amérique), sur les bords du rio Carcaraña. Dessin de M. l'abbé Douillard, d'après l'original du Muséum d'histoire naturelle.

(2) Voir, Figure 48, le *mastodonte angustidens*, monté par Laurillard, avec des pièces recueillies par ce naturaliste en 1851-1852 dans le miocène moyen de Sansan (Gers). Dessin de M. l'abbé Douillard, d'après l'original du Muséum d'histoire naturelle.

(3) Voir le *dinornis*, n° 312, Figure 59.

en 1806, à l'embouchure d'un des fleuves de la Sibérie, un animal de cette époque, le *mammouth*, parfaitement conservé dans un bloc de glace où il avait péri : sa chair et ses poils étaient intacts, ses intestins renfermaient encore des feuilles



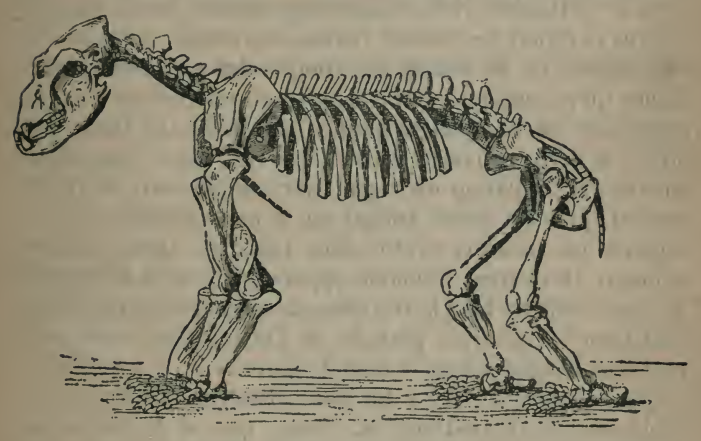
49. — CERF AUX GRANDES CORNES DE L'ÉPOQUE QUATERNAIRE.
(Cervus megaceros) (1).

de mélèze de Sibérie dont il s'était nourri. Les chiens en mangèrent les chairs. C'était une sorte d'éléphant à toison laineuse, aux longues défenses recourbées en dehors et arquées en spirales, aux oreilles garnies de touffes de crins

(1) D'après Vélain, *Cours élém. de géologie stratigraphique* (F. Savy).

pendantes et à la large crinière noire (1). Quelques naturalistes pensent que le mammouth vit encore dans certaines régions inexplorées des forêts boréales. Le *bos primigenius*, à la tête massive, remplissait alors les prairies ; le *cervus megaceros*, cerf aux grandes cornes, qu'on peut voir au musée de Saint-Germain, et dont les deux extrémités étaient distantes de plus de trois mètres (Fig. 49); l'*ursus spelæus* (2), etc., peuplaient les campagnes et les forêts.

3° L'homme vient enfin, quand les grands mammifères



50. — OURS DES CAVERNES.

ont disparu, ensevelis dans la vase ou dans la glace. La plupart des géologues ne placent des fossiles humains que dans le terrain quaternaire. Ce n'est qu'alors qu'on trouve des traces *certaines* de sa présence. Conformément à la Genèse, l'homme paraît le dernier sur le théâtre de la création. C'est là la dernière confirmation que la géologie apporte au récit biblique (3).

(1) Voir un mammouth restauré, n° 311, Figure 57.

(2) Voir Figure 50, l'*ursus spelæus* provenant de la caverne de l'Herm (Ariège), Dessin de M. l'abbé Douillard, d'après l'original du Muséum d'histoire naturelle.

(3) Nous parlerons de nouveau de l'homme au n° 285.

277. — Conclusion : la cosmogonie mosaïque et les sciences naturelles sont d'accord dans leurs grandes lignes.

Ainsi la science, dans ses grandes lignes, est d'accord avec la cosmogonie de Moïse. Qui n'admirerait cette frappante harmonie ?

« Si nous comparons les données scientifiques avec l'histoire biblique de la création, dit M. Pfaff (1), nous voyons que cette dernière concorde avec ces données autant qu'on est en droit de l'attendre. Nous découvrons en effet [dans la science et dans la Bible] les mêmes règnes, également distincts en eux-mêmes, en ne tenant pas compte des variations historiques qu'ils ont pu subir ; la suite chronologique de leur apparition est exactement donnée par Moïse. Le chaos primitif ; la terre couverte d'abord par les eaux, émergeant ensuite ; la formation du règne inorganique suivi du règne végétal, puis du règne animal qui a pour premiers représentants les animaux vivant dans l'eau, et, après eux, les animaux terrestres ; l'homme apparaissant enfin le dernier de tous : telle est bien la véritable succession des êtres, telles sont bien les diverses périodes de l'histoire de la création, périodes désignées sous le nom de jours. »

Que conclure de là ? « On peut observer, dit un savant géologue des États-Unis, M. Dana, que si le document [mosaïque] est vrai, — il est vrai, puisque l'ordre des événements dans la cosmogonie de l'Écriture correspond essentiellement avec celui qui est donné [par la géologie], — il s'ensuit qu'il est d'origine divine. Car aucune intelligence humaine n'a été témoin des événements et aucune intelligence humaine, dans cet âge primitif du monde, à moins qu'elle n'eût été douée d'une pénétration surnaturelle, n'aurait pu inventer un tel arrangement ; elle n'aurait jamais placé la création du soleil, source de la lumière sur la terre, si longtemps après la création de la lumière, au quatrième jour, et, ce qui est également singulier, entre la création

(1) Dans la conclusion de sa *Schöpfungsgeschichte*, p. 741.

des plantes et des animaux, quoique cet astre soit aussi important pour les premières que pour les secondes. Nul non plus n'aurait pu atteindre les profondeurs de la philosophie qui se manifeste dans tout ce plan... Le récit biblique est profondément philosophique dans le tableau qu'il nous présente de la création. Il est tout à la fois vrai et divin. C'est une déclaration, dans la première page du volume sacré, que la création et la Bible ont le même auteur. Il ne peut pas y avoir de conflit réel entre les deux livres du grand Auteur. L'un et l'autre sont des révélations qu'il fait à l'homme (1). »

(1) J. D. Dana, *Manual of Geology*, 2e éd., New-York, 1876, p. 767-770.

* 277 bis. — Tableau géologique.

Formations	CLASSIFICATION — Périodes	Terrains	Division	Étages	Succession des roches stratifiées	Faune	Roches éruptives
FORMATIONS SÉDIMENTAIRES	QUATERNAIRE				Brèches osseuses des cavernes. Blocs erratiques. Alluvions anciennes (diluviens).	L'homme exte à la surfe de la terre	Volcans
	Cænozoïque TERTIAIRES		sup.	Pliocène	Conglomérats à ossements. Marnes grises.	NUMMULITES. Les mammifères deviennent abondants.	Les éruptions de Trachyte et de Basalte correspt à ces 2 époques.
			moy.	Miocène	Grès argileux (mollasse). Sables coquilliers (Faluns). Calcaire lacustre et meulière.		
			inf.	Éocène	Gypse (pierre à plâtre). Calcaire grossier (pierre à bâtir). Argile et sables.		
	Mésozoïque — SECONDAIRES	CRÉTACÉ	sup.	1 Danien	Craie jaune.	BÉLEMNITES ET AMMONITES. Règne des grands reptiles et des batraciens.	PÉRIODE D'INACTIVITÉ. Les roches éruptives manquent dans toute cette étendue.
				2 Sénonien	Craie blanche.		
				3 Turonien	Craie marneuse.		
			moy.	1 Cénomanien	Craie verte.		
				2 Gault	Argiles et sables verts.		
			inf.	1 Néocomien	Calcaires jaunes et calc. divers.		
				2 Wealdien	Argiles et sables d'eau douce. (Formation Wealdienne).		
		JURASSIQUE	sup.	1 Portlandien	Calcaire lacustre. (Formation de Purbeck.) Calcaire compacte du Barrois.		
				2 Kimmérien	Argile de Honfleur.		
			moy.	1 Corallien	Calcaire à polypiers.		
				2 Oxfordien	Argiles de Dives.		
			inf.	1 Oolithe	Calcaires oolithiques.		
			Lias	Lias	Schistes et calcaires de couleur sombre, à Gryphées. Grès grossiers à la base.		
		TRIASIQUE		Trias sup.	Argiles bigarées avec gypse et sel gemme.		Fin des éruptions porphyriques.
				moy.	Calcaire coquillier.		
				inf.	Grès et poudingue des Vosges.		
	Paléozoïque PRIMAIRES			Pénéen ou Permien sup.	Calcaire magnésien.	Poissons abondants.	Les érupt. des roch. porphyriques corresp^{t} princip^{t} à ces 2 époques.
				moy.	Schistes cuivreux à poissons.		
				inf.	Grès rouge.		
				Carbonifère sup.	Grès et schistes avec lits de houille (houiller).		
				inf.	Calcaires noirs.		
		T. de transition	sup.	Dévonien	Calc. comp. (marb. et grès div.).	TRILOBITES	Eruption de roches granitoïdes: Diorite | Syénite | Granite
			moy.	Silurien	Schistes et quartzites avec grès.		
			inf.	Archéen ou Cambrien	Schistes cristallins sans fossiles		
	Azoïque PRIMITIFS			Schistes cristallins	Micaschistes. Gneiss.		

FORMATIONS ÉRUPTIVES

ARTICLE III.

De la date de la création du monde.

La Genèse ne nous la fait point connaître. — Hypothèses des savants à ce sujet.

278. — La Genèse ne donne point la date de la création de la matière première.

A quelle époque se passèrent les grands événements que nous venons d'étudier? — Les savants placent la production de la matière à une époque très reculée. La Bible est muette sur ce point. Elle nous laisse par conséquent la liberté d'accepter l'opinion scientifique qui nous semblera la plus vraisemblable au sujet de la date de l'origine du monde (1).

Il résulte, en effet, de l'exposition que nous avons faite du premier chapitre de la Genèse, que ce livre ne nous fournit aucune donnée précise sur ce *commencement* dans lequel elle place la création proprement dite de la matière. La Sainte Écriture ne nous dit nulle part que l'univers a été créé en telle année avant J.-C. ou à telle époque. Il est vrai que l'on trouve, dans les livres d'histoire, des dates qui se rapportent à « l'ère de la création du monde, » mais cette dénomination manque de justesse, comme il est facile de s'en convaincre en considérant par quels procédés on a formé les chronologies bibliques.

Les chronologies bibliques diffèrent par leurs chiffres, selon que ces chiffres sont empruntés à tel ou tel texte ancien, mais elles ont toutes été constituées d'une manière identique. On a pris les âges des patriarches qui nous sont donnés dans les chapitres v et xi de la Genèse, on les a additionnés ensemble, en tenant compte seulement des années pendant lesquelles ils n'avaient pas vécu simultanément, et l'on a formé de la sorte une chronologie suivie. Tous ces calculs ont, par conséquent, pour point de départ la création de l'homme et non la création du monde, et, si l'on voulait s'exprimer

(1) Voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif*, p. 14.

avec exactitude, il faudrait dire « l'ère de la création d'Adam, » et non « l'ère de la création du monde. » Cette dernière expression confond l'origine du temps avec l'origine des années humaines : le temps commence bien avec la production de la matière, mais la chronologie ne commence qu'avec la formation de l'homme (1).

On n'avait pas, autrefois, il est vrai, à tenir compte, dans la supputation des années, des six jours génésiaques, que l'on regardait comme étant de vingt-quatre heures ; mais, si l'on y avait pris garde, on aurait dû remarquer que la création des éléments de la matière étant distincte de l'œuvre des six jours (2), il pouvait s'être écoulé un intervalle plus ou moins grand entre les deux opérations divines de la production *ex nihilo* et de l'ordonnance du monde, selon la juste observation du P. Petau (3). Quoi qu'il en soit, il est admis aujourd'hui par la presque unanimité des interprètes que Moïse ne nous dit rien sur l'espace de temps qui s'est écoulé entre la création primitive et la production de la lumière au premier jour génésiaque. Nous ignorons donc quelle en a été la durée, et il nous est impossible de savoir, d'après le texte sacré, quelle est la date de la création du monde ; cette question est également insoluble, soit que l'on admette les jours-époques, soit que l'on défende les jours de vingt-quatre

(1) « Contare gli anni della creazione di Adamo e contarli dalla creazione, dit le P. Pianciani, si avea per solo una cosa : ma la cronologia mosaica comincia colla creazione dell'uomo, ed ove pongasi mente alle ragioni fortissime, che ci somministrano le scienze naturali e ancora le parole del sacro testo, si debbono quelle due epoche considerare come affatto distinte. » *Cosmogonia naturale comparata col Genesi; appendice sopra il diluvio*, dans la *Civiltà cattolica*, 3 juillet 1862, t. L, p. 171.

(2) S. Thomas dit expressément : « Melius videtur dicendum quod creatio fuerit ante omnem diem. » *In* II *Sent.*, dist. XIII, a. 3, ad 3um.

(3) « In primis *ante dierum sex initium* solam cum aqua terram extitisse credimus, dit le P. Petau... Illud Severiani valde probatur, *prima die ex nihilo Deum omnia creasse*, *reliquis autem diebus ex jam extantibus*. Ubi primam diem non lucis tantum creatione circumscribit, sed quod ante illam factum est, id eidem tribuit. Quod intervallum quantum fuerit, nulla divinatio potest assequi. » Petau, *De mundi opificio*, l. I, c. X, éd. Vivès, p. 270.

heures. Nous en sommes réduits là-dessus à nous en rapporter aux savants (1).

279. — Hypothèses des savants sur l'antiquité du monde.

Mais les calculs des savants eux-mêmes sont loin d'être certains et ne reposent pas sur des bases bien fermes. « On ne peut faire que des conjectures, dit M. l'abbé Hamard, [sur l'ancienneté de la terre et la date de la création]. On n'a pas désespéré tout à fait, cependant, de résoudre ce problème. Des calculs ont été effectués. M. Poisson, supposant que la température du globe était de trois mille degrés au moment où la croûte solide commença à se former, a trouvé qu'il se serait trouvé depuis ce temps environ cent huit millions d'années, en nombre rond, un million de siècles. Mais si l'on admet que la température originelle n'était que de mille cinq cents degrés, température plus que suffisante pour liquéfier toutes les roches connues, le temps écoulé depuis le commencement de la solidification jusqu'à nous ne sera plus que de vingt-sept millions d'années, c'est-à-dire quatre fois moindre. Il y a là, sans doute, encore de quoi effrayer l'imagination. Mais ce ne sont, après tout, il ne faut pas l'oublier, que des calculs approximatifs, reposant eux-mêmes sur une hypothèse, celle de l'incandescence originelle du globe. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que la terre est extrêmement ancienne, et lorsque l'on songe à la multitude des phénomènes dont elle a été le théâtre, seulement depuis que la vie y est apparue pour la première fois jusqu'à nos jours, on est à peine surpris de voir accumuler les millions d'années pour mesurer son âge. L'astronomie nous avait révélé que les œuvres de Dieu avaient l'immensité dans l'espace; la géologie nous a appris qu'elles ont l'immensité dans le temps : c'est ainsi que les sciences contribuent toutes à la gloire de l'Être éternel, dont elles font éclater l'infinie puissance et la souveraine sagesse (2). »

(1) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 442-451.

(2) Molloy, *Géologie et révélation*, trad. Hamard, note du traducteur, 2e éd., p. 69.

Quant à la question de la date de la création de l'homme, elle est toute différente de celle de l'époque de la création du monde (1).

ARTICLE IV.

Réfutation des erreurs actuelles sur la création en général.

Exposé des erreurs actuelles sur la création. — La matière n'est pas éternelle. — En quoi consistent le système de la génération spontanée et le darwinisme.

280. — Exposé des erreurs actuelles sur l'existence de la création.

Tout ce que nous apprend la Genèse sur l'origine du monde est nié par les incrédules de nos jours. Il est donc nécessaire de défendre contre eux la véracité du récit mosaïque. Non seulement ils rejettent l'accord de la science avec la révélation, mais ils nient jusqu'au fondement même de la révélation et jusqu'à l'existence de la création. Ils prétendent : 1° que la matière est éternelle; 2° que la vie s'est dégagée de la matière par ce qu'on appelle génération spontanée; et 3° que les êtres supérieurs sont sortis des êtres inférieurs par une série d'évolutions et de transformations nécessaires, d'où le nom de transformisme donné à ce dernier système, qu'on appelle aussi darwinisme, de son principal inventeur, Charles Darwin. Nous allons réfuter l'une après l'autre chacune des affirmations des ennemis de la révélation mosaïque.

§ I. — De l'éternité de la matière.

281. — La matière n'est pas éternelle, mais créée.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter longtemps à démontrer qu'il est impossible que la matière soit éternelle. Il n'existe pas d'effet sans cause; la matière étant un effet, puisqu'elle est finie et imparfaite, doit avoir une cause qui est Dieu, l'être infini et parfait. Elle n'est donc pas éternelle,

(1) Nous examinerons plus loin, nos 314-317, la question de la date de la création de l'homme.

car tout effet a un commencement. De la fausseté du principe qui sert de base au système des ennemis de la cosmogonie biblique résulte la fausseté du système lui-même, car, serait-il vrai que la vie dût son apparition à la génération spontanée et à la transformation lente et graduelle des êtres, ils n'expliquent rien, dès lors qu'ils ne peuvent expliquer l'origine de la matière. « La création, dit un des coryphées du matérialisme athée, M. Draper, repose sur un acte arbitraire [ou un caprice] de Dieu; l'évolution, sur la domination universelle de la loi. » Il est faux que la création soit un acte arbitraire, elle est un acte libre; mais serait-elle un acte arbitraire, elle serait compréhensible, parce qu'un être, même agissant par caprice, est une cause. Au contraire, une loi qui existe sans législateur et qui a la vertu de produire des effets sans cause est *verbum sine re*, un non-sens.

§ II. — Du système de la génération spontanée.

282. — Exposé et réfutation du système de la génération spontanée.

1° On entend par système de la *génération spontanée* le système qui admet la production d'un être nouveau sans intervention de parents (1). Il a été imaginé depuis une haute antiquité pour expliquer l'apparition d'êtres dont l'origine était inconnue. Aristote l'acceptait pour les mollusques, les chenilles, etc. (2). Au XVIIe siècle, on croyait encore que la chair corrompue du taureau produisait des abeilles, et celle du cheval des guêpes, etc. Les progrès des sciences naturelles ont montré que toutes ces croyances n'étaient que des fables. L'*hétérogénie* a été chassée successivement de toutes les branches du règne animal. Ceux qui la soutiennent encore ne la proposent plus que pour expliquer l'origine des

(1) Sur la génération spontanée, voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, ch. VII, p. 167 sq.; Reusch, *La Bible et la nature*, leçon XXV, p. 413; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 388-399.

(2) Les Pères et les théologiens scolastiques ont admis la génération spontanée à la suite d'Aristote et des auteurs anciens. Voir S. Th., I, q. 91, a. 2; cf. q. 114, a. 4, ad 2um.

infusoires, c'est-à-dire d'animaux miscroscopiques qui apparaissent dans tous les liquides, dans certaines moisissures, etc. D'après MM. Pouchet, Joly et autres, les infusoires sont le produit d'ovules *spontanés*.

2° M. Pasteur a réfuté leurs assertions par l'expérience. Il attribue la production des infusoires, non à des œufs spontanés, mais à des œufs ou des germes très ténus et répandus dans l'air, sur la terre et dans les eaux. Si, au moyen d'une forte élévation de température, on détruit ces germes, les infusoires ne se produisent point, preuve que les animalcules ne sont pas spontanément engendrés dans les liqueurs putrescibles, mais qu'ils y sont apportés d'ailleurs et qu'ils y trouvent seulement un milieu favorable pour leur éclosion. — Les expériences postérieures d'un célèbre matérialiste anglais, M. Tyndall, ont pleinement confirmé celles de M. Pasteur.

3° La croyance à la génération spontanée, dans le sens restreint que nous avons exposé, n'est pas en contradiction nécessaire avec la Genèse, parce qu'elle n'implique pas la négation de la création en général. Mais elle est contraire à la révélation, quand on l'applique, comme le font les athées et la plupart des matérialistes contemporains, aux premiers êtres qui ont paru dans le monde, et qu'on prétend rendre compte de l'origine de l'univers par ce mot, qui, dans leur bouche surtout, ne signifie rien (1). Ce système est la négation du principe même de causalité, puisqu'il admet des effets sans cause, et il est, de plus, contraire à tous les résultats les plus certains de la science, qui établissent que rien ne commence que par une intervention extérieure ou

(1) Hæckel admet comme origine de tout l'univers une parcelle de protoplasme qu'il appelle *monère* et qui est produite par la génération spontanée. Cette *monère* devient cellule et se transforme en *amibe*; l'*amibe*, après avoir traversé seize nouvelles étapes de la vie animale, devient *prosimien* ou demi-singe, le *prosimien* devient un *ménocerque* ou singe à queue; le *ménocerque* un singe *anthropoïde*, comme le gorille; le singe anthropoïde, un singe-homme ou *pithécanthrope*, et le singe-homme, l'homme. Voir sur le *monisme*, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 363 sq.

par le développement de principes qui existaient préalablement d'un manière quelconque.

§ III. — Du darwinisme.

283. — Exposé du darwinisme.

1° Le *darwinisme*, ainsi appelé du nom de son auteur, Charles Darwin (1809-1882), porte aussi le nom de théorie de l'*évolution* ou de *transformisme*, comme nous l'avons dit, parce qu'il prétend expliquer l'origine de tous les êtres par des évolutions ou transformations successives (1).

2° Le système de Darwin peut se réduire à cinq points principaux : — 1° Chaque individu est changeant et se modifie sans cesse; il n'existe pas deux individus parfaitement semblables = *variabilité des individus*. — 2° Les caractères particuliers qui sont propres aux parents peuvent être transmis à leur postérité = *hérédité*. — 3° La vie de l'individu dépend du milieu dans lequel il est placé : elle dure, si le milieu lui est favorable ; elle ne dure pas ou s'amoindrit, si les circonstances extérieures lui sont nuisibles ou peu propices. Dans la nature, les faits se passent comme dans l'humanité : elle exerce une sorte de *sélection naturelle*, elle conserve les individus qui sont doués des propriétés convenables, elle laisse périr les autres; les individus eux-mêmes sont en guerre, pour ainsi dire, les uns contre les autres, et la *concurrence vitale* ou *lutte pour l'existence* (*struggle for life*) est une condition de l'existence même (2). — 4° Entre

(1) Sur le darwinisme, on peut voir A. Lecomte, *Le Darvinisme et l'origine de l'homme*, 2e éd., Bruxelles et Paris, 1873; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, ch. VII, p. 167 sq.; Reusch, *La Bible et la nature*, leçon XXXVI, p. 429 sq.; Lavaud de Lestrade, *Transformisme et darwinisme*, in-12, Paris, 1885; Id., *Réfutation abrégée du Transformisme et du Darwinisme*, in-12, Paris, 1885. — Pour une exposition plus complète et une réfutation plus détaillée, qu'il n'est pas possible de donner ici, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 266-436. — Il faut observer qu'il existe des transformistes modérés, qui repoussent l'interprétation antichrétienne de la théorie de l'évolution.

(2) Voici un exemple de la concurrence vitale et de ses effets. On ne

les parties diverses de l'organisme animal, il existe une *corrélation*, c'est-à-dire une dépendance telle que le changement d'une partie amène à sa suite le changement de l'autre. — 5° Enfin l'organisme se modifie aussi de manière à *s'adapter* au milieu dans lequel il est placé.

3° Les principes qui précèdent sont vrais dans un sens relatif, mais non dans un sens absolu. Il est incontestable que des *variétés* accidentelles dans les individus se transmettent par *l'hérédité*; il l'est de même qu'il existe une sorte de *lutte pour l'existence*, et qu'il y a, jusqu'à un certain point, une *corrélation* de croissance entre les parties diverses de l'organisme. On peut admettre enfin, dans certains cas, une sorte d'*adaptation* au milieu.

4° Mais ce qui est vrai dans un sens relatif ne l'est plus dans un sens absolu, en ce qui concerne la variabilité (1), la sélection naturelle, la lutte pour l'existence, la corrélation des organes et surtout l'adaptation au milieu. L'action de tous ces principes modificateurs est limitée; elle ne franchit pas les bornes de l'espèce. L'erreur de Darwin consiste à ne pas tenir compte de ces bornes, au moins quant aux conséquences qu'il tire. Il confond les races et les variétés avec les espèces.

peut acclimater au Paraguay ni le bœuf, ni le cheval, ni le chien, parce qu'une mouche indigène dépose dans les naseaux de ces animaux nouveau-nés une mouche qui les fait promptement périr. Ces mouches peuvent cependant être détruites par des insectes, mais ceux-ci sont dévorés par les oiseaux. Si le nombre des oiseaux venait à diminuer et, par suite, celui des insectes à augmenter, ces derniers pourraient détruire les mouches, et alors le bœuf, le cheval et le chien pourraient s'acclimater au Paraguay. Ch. Darwin, *De l'origine des espèces*, trad. Cl. Royer, 1870, p. 86, 243.

(1) « J'ai pris la peine de comparer entre eux des milliers d'individus de la même espèce, j'ai poussé dans un cas la minutie jusqu'à placer les uns à côté des autres vingt-sept mille exemplaires d'une même coquille dont les espèces congénères (le genre *neritina*) sont fort voisines les unes des autres. Je puis affirmer que sur ces vingt-sept mille exemplaires, je n'en ai pas rencontré deux qui fussent parfaitement identiques; mais sur ce grand nombre, je n'en ai pas non plus trouvé un seul qui déviât du type de l'espèce au point d'en laisser douteuses les limites. » L. Agassiz, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, trad. Vogeli, 1869, p. 379-380.

On entend par *espèce* une collection d'individus qui ont un certain nombre de qualités communes et essentielles, indéfiniment transmissibles par génération ; on entend par *variété* un groupe d'individus qui ne se distinguent que par des qualités accidentelles, lesquelles peuvent disparaître. Pour les darwinistes, il n'y a point de propriétés essentielles, il n'y a que des propriétés accidentelles. Ces propriétés accidentelles doivent leur première origine à la tendance des individus à la variabilité. Elles sont devenues durables dans les races par la *sélection naturelle*, faite par la nature elle-même, ou par la *sélection artificielle*, faite par les éleveurs, comme dans la formation des races de pigeons, qui s'élèvent aujourd'hui à 150. L'hérédité fixe dans la progéniture les qualités accidentelles des parents. Partant de là, Darwin admet seulement quatre ou cinq types primitifs d'animaux et quatre ou cinq types primitifs de végétaux, d'où dérivent tous les végétaux et tous les animaux par des transformations successives et une gradation ascendante qui va de l'imparfait au plus parfait, et jusqu'à l'homme.

Certains disciples de Darwin, poussant son système jusqu'au bout, n'admettent primitivement qu'une sorte d'atome, produit par la génération spontanée, et appelé *monère* par Hæckel. De cette monère sont venus tous les êtres sans exception, l'homme compris, en passant par le singe.

283 bis. — Réfutation du darwinisme.

Théoriquement parlant, et en raisonnant sur les possibilités, non sur les faits, il est certain (si l'on met de côté la génération spontanée du premier être, laquelle est impossible), que Dieu aurait pu créer le monde d'après le système transformiste, c'est-à-dire créer un seul être capable de se développer graduellement et de produire les organismes divers de tous les êtres actuellement existants.

1° Mais là n'est pas la question. Il ne s'agit pas de savoir ce qui aurait *pu* être, mais ce qui *est* en réalité. Or, le *fait* est en contradiction avec la doctrine darwinienne. Elle ne peut alléguer aucune preuve directe de la tranformation

des espèces ; elle est obligée de reconnaître qu'il existe beaucoup de lacunes entre les différents genres et que le passage de l'un à l'autre, par degrés insensibles, passage que réclame le système, n'est pas démontré : elle affirme donc comme réel ce qui est seulement possible, quoique la possibilité n'entraîne pas l'existence : *a posse ad actum non valet consecutio.*

2° Non seulement le darwinisme affirme au delà de ce qu'il peut prouver, mais il est en contradiction flagrante avec les faits les plus avérés. Il affirme la *variabilité* des types spécifiques ; or, l'histoire et la géologie en établissent, au contraire, la *stabilité*. — 1° L'*histoire*. — *a*). On a retrouvé dans les ruines d'Herculanum et de Pompéi, ensevelies il y a dix-huit cents ans sous les laves du Vésuve, une collection de coquilles dans la maison d'un peintre, et, dans la boutique d'un fruitier, des vases pleins de châtaignes, d'olives et de noix en parfait état de conservation. Ces coquilles et ces fruits, conservés aujourd'hui au Musée de Naples, ne diffèrent en rien des coquilles et des fruits d'aujourd'hui (1). — *b*) Aristote a décrit, il y a plus de deux mille ans, un grand nombre de plantes et d'animaux. Ses descriptions conviennent encore parfaitement aux espèces actuelles et montrent que, dans cet intervalle de temps, ces espèces n'ont subi ni variation ni changement. — *c*) Dans le cours de ce siècle, on a découvert, dans les tombeaux de l'antique Égypte, des graines de plantes diverses et plusieurs espèces d'animaux momifiés remontant beaucoup plus haut que l'époque d'Aristote, jusqu'à la quatrième dynastie (2). Ces graines, ces animaux sont en tout semblables à ceux de nos jours. — 2° La *géologie* nous permet d'aller bien plus loin dans le passé, fort au-delà des limites où peut atteindre l'histoire, et son témoignage est le même. — *a*) Darwin a été obligé d'avouer que le squelette des animaux n'a point changé

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, 1874, p. 354.

(2) Mariette, *Aperçu de l'histoire de l'ancienne Égypte*, in-8°, Paris, 1867, p. 17.

depuis la période glaciaire (1). — *b*) D'après Agassiz, l'extrémité méridionale de la Floride a été formée par l'accumulation des polypiers des mers tropicales, et, si ses calculs sont exacts, ce travail n'a pas exigé moins de deux cent mille ans. Or, si l'on compare les zoophytes qui ont formé les bancs les plus récents de ces récifs avec ceux qui ont formé les premières assises de ces vastes masses, on ne peut constater entre eux aucune différence (2). — *c*) La comparaison de la flore glaciaire avec celle des temps actuels conduit aux mêmes résultats. « On a découvert près de Hohenhausen, dans le canton de Zurich, au sein de marais tourbeux, toute une population végétale des anciens âges. Ces débris sont encaissés dans des lignites dont la formation a dû avoir lieu, au dire de certains géologues, entre deux périodes glaciaires. L'if, le pin sylvestre, le mélèze, le bouleau, le chêne, l'érable, le noisetier même, avec ses deux variétés, ont été reconnus dans ces formes végétales d'un âge géologique certainement antérieur au nôtre; on les a comparées avec les formes végétales de la même espèce qui croissent encore aujourd'hui, et l'on n'a point trouvé de différence (3). » — En un mot, l'histoire et les sciences naturelles constatent la stabilité et la permanence (4) des espèces; les darwinistes ne peuvent citer un seul exemple *historique* du passage graduel d'une espèce à une autre : leur système est donc en contradiction avec les faits. La nature n'est pas transformiste, et « Moïse a dit vrai quand il a raconté que Dieu avait créé les plantes et les animaux selon leur espèce (5). »

(1) De Quatrefages, *Charles Darwin et ses précurseurs français, études sur le transformisme*, 1870, p. 177.

(2) Agassiz, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, p. 80.

(3) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 357.

(4) « Quand nous parlons de la permanence des especes, nous n'entendons pas dire qu'elles ne sont pas variables, mais seulement qu'elles ne sont point transmutables, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent point passer d'un type à un autre type. » Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 354.

(5) Pozzy, *ibid.* Sur le sens qu'il faut attacher aux paroles de Moïse, « Dieu créa les plantes et les animaux selon leur espèce, » voici la manière dont l'explique le P. Corluy : « *Juxta genus (mîn) suum*, arbres [et

3° Quelques transformistes expliquent l'origine des espèces, non par des variations lentes et graduelles, mais par des *variations* subites, *accidentelles* ou fortuites. Cette seconde explication est aussi inacceptable que la première. L'existence réelle de l'espèce est certaine : l'espèce consiste essentiellement dans deux notions, celle de la ressemblance et celle de la filiation (1). On peut la définir, comme nous l'avons vu plus haut, un ensemble d'individus, possédant des caractères communs, qu'ils transmettent par voie de reproduction à d'autres individus, capables de conserver ces caractères fondamentaux, tout en étant susceptibles de variations secondaires. Or, l'espèce ne se modifie pas plus accidentellement que graduellement; ni l'intervention de l'homme ni l'intervention de la nature ne nous ont jamais fourni un exemple d'une pareille transformation.

« L'action de l'homme, variée, continue, profonde, s'arrête aux appareils de la vie extérieure; elle n'a jamais transformé les types, elle n'en a jamais effacé les traits distinctifs... Les lois de la constitution des races, de l'hérédité, de la procréation, concourent à établir l'unité, la solidarité spécifique... La durée [des races] est conditionnelle et souvent éphémère, le retour au type des ancêtres d'autant plus facile qu'elles sont plus récentes... Mais la plus haute expression de l'unité de l'espèce est la génération qui marque et mesure l'intervalle entre les types distincts. On ne voit point les

animalia] generice vel specifice distinctas. Quibus verbis saltem innuitur distinctionem specierum in viventibus eis fuisse ab origine eorum Dei voluntate inditam, nec proinde per naturalem quamdam selectionem, species immutantem, adventitiam. Unde transformismus darwinianus dicendus est sensui Scripturæ *obvio* contradicens, non tamen aperte textui sacro adversari : tacet enim Scriptura modum quo terra varietatem illam specierum produxerit, an statim, an decursu temporis, an cum specierum firmitate omnimoda, an cum relativa duntaxat. Sed de sensu disputari posset quem Scriptura hic assignet nomini *mîn.* » *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 198. Cf. H. de Valroger, *La genèse des espèces*, in-12, Paris 1873, p. 32, 33; Arduin, *La religion en face de la science*, t. II, 2e part. 1883, p. 430.

(1) De Quatrefages, *Charles Darwin*, p. 219 sq. Cf. Id., *Unité de l'espèce humaine*, 1861, p. 34 sq.; Agassiz, *De l'espèce et de la classification en zoologie*, ch. II, § 6, p. 261 sq.

espèces se mêler, se croiser indistinctement entre elles; on ne connaît point de suites intermédiaires indéfiniment, régulièrement fécondes; autant les espèces sont séparées et les types intermédiaires irréalisables, autant sont productives et faciles les unions entre individus distincts du même groupe spécifique (1). »

Concluons. Le darwinisme est contraire aux faits les mieux constatés; c'est une hypothèse non démontrée, en le prenant dans un sens restreint, c'est-à-dire en tant qu'il ne s'occupe pas de l'origine des êtres; c'est une erreur condamnée tout à la fois par la philosophie, la théologie et l'histoire naturelle, en le considérant tel qu'il est accepté par les athées qui admettent l'éternité de la matière et qui prétendent expliquer par ce système l'origine de tous les êtres.

CHAPITRE III.

LE PREMIER HOMME.

284. — Division du chapitre.

Moïse, après avoir raconté dans Gen., I-II, 3, l'histoire de la création du monde en général, reprend en détail, Gen., II, 4-IV, l'histoire du premier homme en particulier. Dans un premier article, nous allons exposer ce que la Sainte Écriture nous apprend sur Adam et Ève, et, dans un second, nous réfuterons les erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

(1) E. Faivre, *Variabilité des espèces et ses limites*, in-12, Paris, 1868, p. 180-181.

ARTICLE I.

Histoire du premier homme (Gen., II, 4-IV).

Création d'Adam, — d'Eve. — Le Paradis terrestre. — L'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal. — Chute de nos premiers parents. — Caractère historique du récit de la chute. — La première prophétie messianique. — Les enfants d'Adam. — Longévité des premiers hommes.

285. — Création d'Adam, le premier homme.

1° L'homme fut créé en dernier lieu, non seulement après les plantes, les poissons, les reptiles, les oiseaux, mais aussi après tous les mammifères, de sorte qu'il occupe le plus haut degré de l'échelle de la création. Il fut créé par un acte spécial. Quoiqu'il parut sur la terre pendant la même période que les animaux terrestres, c'est-à-dire le sixième jour, il ne reçut pas l'existence comme le reste des créatures, par un simple commandement de Dieu, mais après une sorte de consultation solennelle : *Faisons l'homme* (1) *à notre image et à notre ressemblance*, dit le Seigneur; alors lui-même, de ses propres mains, il le forma de la poussière de la terre (2), et lui insuffla un souffle de vie, c'est-à-dire une

(1) « C'est une chose inouïe dans le langage de l'Écriture, dit Bossuet, qu'un autre que Dieu ait parlé de lui-même en nombre pluriel : *Faisons*. Dieu même, dans l'Écriture, ne parle ainsi que deux ou trois fois, et ce langage extraordinaire commence à paraître lorsqu'il s'agit de créer l'homme. » *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe part., ch. I. — « Cogitavit nos ante *natura* quam fecit ; nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excidere : ... scies non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus, » dit Sénèque, *De Benef.*, VI, 23. Si au mot païen *natura* on substitue *Deus*, on a là le plus beau commentaire de la philosophie humaine sur le *Faciamus hominem* de la Genèse. — Les Pères nous ont donné une raison élevée de l'application que Dieu apporte à la formation de l'homme. Dieu s'était joué en créant le monde : « Ludens in orbe terrarum ; » mais il s'absorbe en quelque sorte tout entier, dit Tertullien, dans la création d'Adam : « Recogita totum illi Deum occupatum ac deditum. » Pourquoi donc? Ne savait-il pas que cette créature privilégiée devait le trahir? Il voyait plus loin, répond Tertullien; au-dessus de l'ingratitude des hommes, il voyait le Rédempteur des hommes : « Christus cogitabatur homo futurus. » *De resurrectione carnis*, c. VI, t. II, col. 802.

(2) Un savant naturaliste, M. E. von Baer, dit du récit de la création de l'homme : « Si l'on entend par la poussière de la terre dont l'homme est formé, les éléments terrestres, le sens est qu'il a été formé de ces

âme, dont le souffle marque la spiritualité (1), et dont la sensibilité, l'intelligence et l'activité sont une image, très imparfaite assurément, mais pourtant réelle, des perfections divines. « Une image de Dieu est en nous, dit S. Augustin, une image de la Trinité souveraine, que nous pouvons manifestement reconnaître. Elle n'est pas sans doute adéquate ; elle n'est ni éternelle ni consubstantielle à Dieu ; mais quelque infinie que soit sa distance de la nature divine, elle en est néanmoins la ressemblance la plus parfaite. Nous sommes, nous connaissons que nous sommes, enfin nous aimons et notre être et la connaissance que nous en avons (2). »

Par ce récit de la création de l'homme, l'Écriture nous enseigne quelle est notre nature et nous fait connaître notre origine immédiatement divine ; elle condamne de la sorte, d'une part le matérialisme, en établissant la distinction du corps, formé de la poussière de la terre, et de l'âme qui vient de Dieu (3), et, d'autre part, la théorie de l'évolution et du transformisme, qui ose prétendre que l'homme n'est qu'un animal perfectionné.

2° Dieu voulut qu'il existât une telle unité dans l'espèce humaine, qu'il ne créa d'abord qu'un seul individu qu'il appela Adam (4), c'est-à-dire l'*homme*. C'est de lui qu'il

éléments, qui ont reçu la vie, et les sciences naturelles n'ont pu aller au delà de cette vérité. » *Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften*, Saint-Pétersbourg, 1876, p. 465.

(1) *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, Gen., II, 7. Dieu avait dit, Gen., I, 24 : *Producat terra animam viventem*. « Ainsi l'âme des animaux est (en un sens) un produit de la terre, *producat terra*, et celle de l'homme un souffle de Dieu, *insufflavit* (ou *inspiravit*); et chacune d'elles vit du principe d'où elle a été tirée et y fait retour. Chaque mot de la Genèse est un mot de la sience. » A. Nicolas, *Art de croire*, l. I, ch. II, t. I, p. 35, note.

(2) S. Augustin, *De Civ. Dei*, XI, 26, t. XLI, col. 339.

(3) Eccl., XII, 7.

(4) Le nom d'*Adam*, qui signifie rouge, paraît rappeler l'origine terrestre de son corps, la terre rouge, *adâmâh*, d'où il fut tiré, Gen., II, 7. *Adam* est un terme générique qui comprend soit l'homme soit la femme, Gen., V, 2. C'est sans doute du nom du premier homme qu'est venue à ce mot cette signification générale. L'homme, par opposition à la femme,

tira la mère de tous les vivants, Ève ou la *vie*, pour qu'elle devînt sa compagne. La création de l'homme se distingue par ce trait, comme par ceux que nous avons déjà signalés, de la création des animaux. Moïse dit de ces derniers qu'ils avaient été produits *selon leur espèce*, ce qui signifie que, dans chaque genre, Dieu avait produit un certain nombre d'espèces différentes, et ce qui prouve aussi que l'origine des espèces, dans les différentes familles végétales et animales, remonte jusqu'à Dieu. Mais l'homme fut créé unique de son espèce. C'est là le fondement de cette vérité capitale de la fraternité humaine que méconnut le paganisme et dont Jésus-Christ nous a fait comprendre toute la portée et la grandeur.

286. — Création d'Ève, la première femme.

Dieu, après avoir créé l'homme, forma Ève d'une côte d'Adam, pour marquer, avec l'unité de l'espèce humaine, l'indissolubilité naturelle du mariage, l'union étroite du mari et de la femme et la soumission que la seconde doit au premier (1).

« On voudrait ne voir dans ce récit de Moïse qu'une allégorie, dit l'abbé Darras... Rien cependant n'autorise une telle interprétation de ce passage de la Genèse. L'illustre cardinal Cajetan (2) est le seul de tous les commentateurs

s'appelle איש, *'isch*, *vir*, Gen., II, 23. Tous les anciens étymologistes comparaient Adam au latin *homo*, qu'ils faisaient dériver de *humus*, terre. Les philologues contemporains donnent à *homo* le sens de *doué de langage*.

(1) Eph., V, 23; I Cor., XI, 3, 8; voir S. Th.. I, q. 92, a. 2 et 3. — Nicolas de Hanapes, patriarche de Jérusalem, dans son *Exemplorum omnium Sacrosanctæ Scripturæ liber absolutissimus*, surnommé *Biblia pauperum* et longtemps attribué à S. Bonaventure, dit au ch. XCI : « Quod uxor debeat esse viro suo socia et æqualis quoad multa, non domina vel ancilla, patet, per hoc quod Evam formavit Dominus de costa Adæ, non de capite vel de pede. Item patet quod vir est caput uxoris, quia fuit ei quodammodo principium essendi. » Édit. de Wurzbourg, in-12, 1703, p. 346.

(2) Les opinions exégétiques de Cajetan étaient d'une hardiesse extrême. Il niait entre autres choses l'inspiration des livres deutérocanoniques, ou du moins leur canonicité dans le sens strict, *Comm. in Esther*, X : « Non sunt canonici, hoc est non sunt regulares ad firman-

qui l'ait hasardée (1), et son opinion, quoique elle n'ait pas encouru formellement les censures de l'Église, a pourtant soulevé les réclamations universelles des théologiens. L'enseignement unanime des Pères a toujours vu dans le récit de la création de la femme, non une allégorie, mais un fait historique réel et déterminé. « Qui empêche» rait, disait Cajetan, que les objets se fussent présentés » de la sorte à Adam, pendant son mystérieux sommeil, » comme ils se présentent à nous dans les illusions d'un » songe (2) ? » — Rien, sans doute, répondrions-nous, ne s'y opposerait, si la parole de Moïse n'était pas parfaitement claire et précise, et ne déterminait l'action de Dieu, non pas comme une apparence fantastique, mais comme une réalité substantielle et efficace... « Croyez-vous à Dieu Créateur? disait » S. Jérôme. Croyez donc aussi qu'il a formé de terre le » corps d'Adam et Ève de son côté (3). » — « Non, non, » s'écrie S. Augustin, le récit de Moïse au livre de la Genèse » n'est pas une allégorie ou une figure comme le Cantique » des cantiques, c'est une exposition des faits simple et » fidèle comme celle du livre des Rois. C'est une insigne » erreur de ne l'admettre comme une narration historique » qu'à partir de l'expulsion du Paradis terrestre (4).

dum ea quæ sunt fidei. » *Commentarii*, Lyon, 1639, t. II, p. 400. Cf. nº 33 et la note *ibid.*

(1) Origène avait aussi expliqué le récit de la création de la femme comme une allégorie. Répondant à Celse, après avoir rapporté les paroles de Gen., II, 21, il dit : « Nec verba profert ipsa quæ legi nequeun quin intelligatur id figurate dictum fuisse. Noluit enim videri scire hæc esse allegorice interpretanda, quanquam tamen in sequentibus dicit *eos, qui inter Judæos et Christianos sunt verecundiores, cum harum rerum pudeat, illa conari quodammodo* allegoriis *explicare.* » *Contra Celsum*, l. IV, c. XXXVIII, t. XI, col. 1087. Les Juifs dont parle Celse et dont Origène adopte l'opinion sont les Juifs d'Alexandrie et, en particulier, Philon. C'est à Origène et aux Juifs alexandrins que fait allusion S. Augustin, dans son livre VIII *De Genesi ad litteram*, c. I, nº 1, t. XXXIV, col. 371, et *De Civ. Dei*, l. XIII, c. XXI, t. XLI, col. 394, quand il s'élève contre ceux qui veulent entendre le Paradis terrestre *spiritualiter tantum.*

(2) Ces paroles reproduisent le fond de la pensée du cardinal Cajetan, mais on ne les trouve pas en termes exprès dans ses écrits.

(3) S. Jérôme, *Comment. in Epist., ad Philem.*, 4, t. XXVI, col. 609.

(4) M. l'abbé Darras ne reproduit pas rigoureusement les paroles de

» On n'attend pas sans doute de nous que nous prenions au sérieux les objections tirées de l'anatomie du corps humain; et nous éprouvons un certain embarras à avouer que le cardinal Cajetan, avec son esprit d'ailleurs si élevé, se laissa pourtant arrêter par de telles puérilités (1). Quand on saurait positivement ce qu'il faut entendre par la portion de substance que Dieu détacha du côté d'Adam, quand on en aurait déterminé la quantité, — et on ne le saura jamais, — quand on évaluerait cette quantité, qui a pu être très minime comme elle a pu être considérable, quelle difficulté sérieuse peut-on en tirer? Sera-ce que Dieu n'avait pas une pareille puissance? Ce serait absurde. Que l'homme serait maintenant incomplet? La Genèse nous apprend précisément le contraire, puisqu'elle prend soin d'indiquer que Dieu remplaça immédiatement la portion de substance qu'il détachait d'Adam (2). »

Tout en soutenant le caractère historique de la création d'Ève, les Pères y ont vu une figure prophétique de l'Église, tirée du côté de Notre-Seigneur Jésus-Christ, son divin époux, sur la croix (3).

S. Augustin, *De Genesi ad litt.*, l. VIII, c. I, nos 1 et 2, t. XXXIV, col. 371-372, mais il en rend exactement le sens.

(1) Voici ce que dit le cardinal Cajetan : « Cogor ex ipso textu et contextu intelligere hanc mulieris productionem, non ut sonat littera, sed secundum mysterium, non allegoriæ sed parabolæ. Textus in primis dicens, ablatam fuisse costam ex Adam, si, ut sonat littera intelligitur, inevitabile absurdum incurritur, vel quod Adam fuerit monstrum ante sublatam ex eo costam, vel quod fuerit mancus post sublatam ex eo costam, quorum utrumque manifeste est absurdum... Si costa illa erat superflua homini, ergo monstruosus homo... Si vero costa illa necessaria erat homini, constat quod illa sublata redditus est homo mancus, etc. » Cajetan, *Commentarii*, t. I, p. 22.

(2) Darras, *Histoire de l'Église*, 1re Époque, chap. III, no 20, t. I, p. 161-162.

(3) « Ut in exordio generis humani de latere viri dormientis costa detracta fœmina fieret, dit S. Augustin, Christum et Ecclesiam tali facto jam tunc prophetari oportebat. Sopor quippe ille viri mors erat Christi, cujus exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est, atque inde sanguis et aqua profluxit : quæ sacramenta esse novimus, quibus ædificatur Ecclesia. » *De Civ. Dei*, l. XXII, c. XVII, t. XLI, col. 778. Cf. Eph., V, 26. — Sur la création d'Ève, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 137-141.

287. — Paradis terrestre.

Nos premiers parents furent placés dans un jardin de délices que nous appelons le Paradis terrestre (1). Moïse nomme la contrée où il était situé Éden (2), et le paradis lui-même porte dans la Bible hébraïque le nom du lieu où il était situé (3). Éden signifie joie, délices (4). Notre mot paradis se retrouve en hébreu sous la forme *pardês* (5), pour signifier, comme dans l'ancien perse (*pairadaêza*), « parc, jardin planté d'arbres, enclos. »

1° Le texte sacré détermine la situation du paradis en disant qu'Éden était au levant (6), et qu'une rivière, qui y jaillissait pour arroser le jardin, se divisait ensuite en quatre cours d'eau, *capita*, appelés le Phison, le Géhon, le Tigre et l'Euphrate. L'identification du Tigre et de l'Euphrate n'offre aucune difficulté : ce sont les fleuves qui ont toujours été connus sous ce nom; au contraire celle du Phison et du Géhon est encore aujourd'hui un problème. Il est dit du Géhon qu'il coule autour de la terre de Kousch, nom qui est traduit par les Septante et la Vulgate comme signifiant l'Éthiopie, parce que l'Éthiopie a été habitée, après la dispersion des peuples, par les Kouschites; mais ces derniers habitaient auparavant en Asie, et Kousch désigne certainement ici une contrée d'Asie.

(1) Voir S. Ambroise, *De paradiso liber unus*, t. XIV, col. 275-314. — Sur l'état primitif de l'homme et le paradis terrestre, voir Hettinger, *Apologie du christianisme*, trad. Jeannin, t. III, ch. VI, p. 339.

(2) Gen., II, 8; IV, 6.

(3) Gen., II, 15; III, 23, 24; Is., LI, 3; Éz., XXVIII, 13; XXXI, 16, 18; XXXVI, 35; Joel, II, 8.

(4) Le mot grec ἡδονή est presque identique pour le son et pour le sens.

(5) Cant., IV, 13 (Vulg. *paradisus*); Eccl., II, 5 (Vulg. *pomaria*); II Esd., II, 8 (Vulg. *saltus*).

(6) D'après le texte original, Gen., II, 8. — Si le paradis terrestre, selon l'opinion la plus vraisemblable (voir au 3°, p. 502), était situé en Arménie, on aurait dû dire plutôt, d'après notre manière de parler, qu'il était au nord; mais, comme il était au nord-est, et que pour aller d'Arménie en Palestine on se dirigeait de l'est à l'ouest, en s'éloignant du levant, le texte sacré dit que l'Éden était à l'est, conformément à l'usage oriental.

2° La plupart des commentateurs, jusque dans ces dernières années, ont cru que le Paradis terrestre était situé dans l'Asie occidentale (1). Les uns placent Éden dans l'Arménie, les autres près du golfe Persique, au-dessous du confluent de l'Euphrate et du Tigre, lorsque ces deux fleuves ont formé le Schat-el-Arab. Un certain nombre de savants modernes pensent, au contraire, qu'il faut le chercher dans l'Inde ou sur le plateau de Pamir (2). D'après eux, Hévilath, le pays qu'arrose le Phison, et où l'on trouve l'or, le bdellium et l'onyx, c'est l'Inde qui est, pour les Hébreux, une contrée s'étendant indéfiniment au sud-est. Cette explication n'est pas conciliable avec le texte biblique.

3° Le déluge et les révolutions diverses qui ont bouleversé certaines parties de la terre peuvent avoir modifié notablement la topographie des lieux où était situé le paradis terrestre et rendu ainsi insoluble la question de son emplacement. L'opinion qui semble la plus vraisemblable est celle qui le place en Arménie, dans les riches vallées de cette contrée qui est encore aujourd'hui l'une des plus fertiles du monde (3). L'Euphrate et le Tigre ont leur source dans cette région; le Tigre naît à une heure environ de l'Euphrate, au nord de Diarbékir. C'est en ce lieu qu'Adam dut être placé. Le Phison est ou bien le Phase des auteurs classiques (4), qui coule d'est en ouest et se jette dans la mer

(1) Sur la situation du paradis terrestre, on peut voir Obry, *Du berceau de l'espèce humaine, selon les Indiens, les Perses et les Hébreux*, Paris, 1858; Darras, *Hist. eccl.*, Ire Époque, c. III, nos 33-36, t. I, p. 147-155; *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 212-223; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 159-166.

(2) « Le Pamir, qui n'est aujourd'hui habité que quatre mois de l'année, à cause de la rigueur excessive des hivers, et dont l'air est toujours d'une sécheresse excessive, » ne peut être le site du Paradis terrestre. De Charencey, *Le berceau de l'humanité*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1887, p. 403. Sur le Pamir, voir G. Bonvalot, *Du Caucase aux Indes à travers le Pamir*, in-8°, Paris, 1889, p. 257-387.

(3) Le principal défenseur de cette opinion est Calmet. Voir son *Commentaire littéral*, *Genèse*, 1715, p. 55.

(4) Probablement le Rion de nos jours.

Noire, ou bien le Kur, le Cyrus des anciens, qui prend sa source dans les environs de Kars, non loin de la source occidentale de l'Euphrate, et se jette ensuite dans la mer Caspienne après avoir mêlé ses eaux à celles de l'Araxe. Hévilath, qu'arrose le Phison, c'est la Colchide, le pays des métaux précieux, où les Argonautes allèrent chercher la toison d'or. Quant au Géhon, c'est l'Aras d'aujourd'hui, l'ancien Araxe, appelé par les Arabes *Djaichoun* (ou Géhon) *er Ras* (1), lequel sort du voisinage de la source occidentale de l'Euphrate et va, comme nous l'avons dit, se jeter avec le Kur dans la mer Caspienne. La terre de Kousch qu'il traverse, d'après la Genèse, c'est le pays des Kosséens, *Cassiotis, regio Cossæorum.* « Que l'Éden... doive être cherché aux sources de l'Euphrate et du Tigre, dit un savant philologue allemand, M. Ebers, cela nous paraît au-dessus de toute contestation : c'est ce qu'établissent l'ethnographie et la géographie, l'histoire hébraïque et les chroniques arméniennes, et, de nos jours, avec une autorité particulière, la philologie comparée (2). »

288. — Traditions sur le Paradis terrestre.

Le souvenir du paradis terrestre s'est conservé chez un grand nombre de peuples. Plusieurs plaçaient le berceau de l'humanité sur les hautes montagnes de l'Asie centrale, à côté des sources des grands fleuves. — 1° D'après les Hindous, les quatre ou cinq grands fleuves jaillissaient au septentrion de la montagne sacrée, le Mérou, pour se diriger vers les différents points du monde (3). — 2° Les anciens

(1) « M. Brugsch, qui a vu lui-même l'Araxe, regarde, avec beaucoup d'autres, cette rivière comme le vrai Géhon, parce que, — et cette circonstance paraît, au premier coup d'œil, décisive, — l'Araxe est encore appelé aujourd'hui en persan *Djûn;* nom qui ne diffère pas de celui de Géhon. » Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, t. I, p. 29.

(2) Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, t. I, p. 28.

(3) Voir la description du Mérou dans H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 98-99; Élisée Reclus, *Nouvelle géographie universelle*, t. VII, *l'Asie orientale*, in-8°, Paris, 1882, p. 37 sq. — L'identification du

Iraniens plaçaient au nord, sur le mont Hukairya, une des cîmes de la montagne sacrée Hara-Baerezaiti, appelée plus tard Albordj, qui s'élève jusqu'au ciel, la source Ardvi-Çuras, dont l'eau vivifiante vient du ciel et produit toute la fertilité de la terre (1). — 3° Les Chinois décrivent ainsi le lieu qui fut le berceau de l'humanité : C'est une montagne située au milieu du plateau central de l'Asie, faisant partie de la chaîne de Kuen-Lun. « Au milieu de la montagne, il y a un jardin, où le tendre zéphyr souffle constamment et agite les feuilles du beau Tong. Ce jardin délicieux est situé aux portes closes du ciel. Les eaux qui le sillonnent proviennent d'une féconde source jaune, appelée la source de l'immortalité : ceux qui en boivent ne meurent point. Elle se partage en quatre fleuves, coulant vers le nord-ouest, le sud-est, le sud-ouest et le nord-est (2). »

289. — L'arbre de la vie et l'arbre de la science du bien et du mal.

1° Dieu avait placé dans le paradis terrestre l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal, Gen., II, 9. Ces arbres sont considérés comme des mythes par les rationalistes modernes, mais leur existence est attestée par la tradition des anciens peuples. Si l'on ne trouve pas, chez eux, de mention expresse de l'arbre de la science du bien et du mal, on trouve du moins dans leurs souvenirs l'arbre paradisiaque et même l'arbre de vie. — 1° Ce dernier est représenté sur une multitude de monuments assyro-babyloniens; il a une forme hiératique qui ne permet pas, d'ailleurs, d'en

Mérou est incertaine. Quelques-uns croient que c'est le plateau de Pamir, un plus grand nombre pensent que c'est l'Himalaya.

(1) Voir H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, p. 99-100.

(2) H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 100-101. On peut voir, dans le même ouvrage, d'autres traditions, en grand nombre, sur le paradis, p. 94-111. L'abbé Darras a rapporté dans son *Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 144-145, les traditions chinoises, hindoues, helléniques, persanes, japonaises, mongoles, mexicaines. Sur les traditions bouddhiques, on peut voir Schœbel, *Annales de philosophie chrétienne*, 4e série, t. XV, p. 332-333; sur les traditions mongoles, Aug. Nicolas, *Études philosophiques*, t. II, p. 46.

déterminer l'espèce (Fig. 51). — 2° Les Védas des Hindous parlent aussi d'un arbre d'où découle la sève de vie, le *soma*, et dont le bois sert à orner le ciel et la terre. — 3° Les Livres mazdéens connaissent un arbre analogue qui produit le *haoma* ou *grokerena*, liqueur qui rend immortel et ressuscite les morts. — 4° « Si nous nous en rapportons à Chai-Hai-Ling, écrivain de l'antiquité chinoise, il croît, dans le jardin [paradis terrestre des Chinois], des arbres enchanteurs, et il y coule des sources merveilleuses. Il se nomme le jardin



51. — ARBRE SACRÉ ASSYRO-CHALDÉEN, D'APRÈS UN BAS-RELIEF.

fleuri... Il a produit la vie. Il est le chemin du ciel, mais la conservation de la vie dépendait du fruit d'un arbre. L'ancien commentaire sur ce passage appelle cet arbre l'arbre de vie (1). »

2° Le souvenir des arbres mystérieux du Paradis terrestre s'est donc fidèlement conservé chez les anciens peuples, et les mythologues ne peuvent en nier l'existence sans nier l'histoire elle-même. Du reste, il faut bien observer que, pour attaquer le récit biblique, ils en dénaturent le sens. Ils

(1) H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 101. Pour les traditions chaldéennes et assyriennes, voir *La Bible et les découvertes modernes*, l. I, ch. II, 5e éd., t. I, p. 224 sq.

attribuent à l'arbre de vie et à l'arbre de la science du bien et du mal une vertu extraordinaire, dont le texte sacré ne parle pas. Dieu aurait pu, assurément, s'il l'avait voulu, attacher à leur fruit un pouvoir miraculeux, mais nous ne voyons point qu'il l'ait fait.

D'après la doctrine des saints Pères, l'arbre de la science du bien et du mal fut ainsi appelé, bien plus en raison du précepte dont il fut l'objet qu'en raison de ses propriétés essentielles. « Une grande question se présente à nous, dit S. Jean Chrysostome dans son explication de la Genèse, car on peut demander avec raison quelle vertu était contenue dans cet arbre dont le fruit ouvrait les yeux de ceux qui le mangeaient, et pourquoi il est appelé l'arbre de la science du bien et du mal... Ce n'est point précisément parce qu'ils mangèrent de ce fruit que les yeux [d'Adam et d'Ève] furent ouverts, puisqu'ils voyaient déjà auparavant; mais parce qu'ils firent un acte de désobéissance en le mangeant et qu'ils violèrent le précepte divin, ils furent privés de l'éclat dont ils étaient revêtus et dont ils venaient de se rendre indignes... Je répondrai de même à la seconde question que l'on fait ici, car on demande pourquoi cet arbre est appelé *arbre de la science du bien et du mal*. On voit des esprits opiniâtres qui soutiennent qu'Adam n'eut le discernement du bien et du mal qu'après avoir mangé du fruit [défendu], mais c'est une pure extravagance... Comment ose-t-on prétendre que c'est en mangeant le fruit défendu que l'homme acquit la connaissance du bien et du mal, puisqu'il était déjà auparavant rempli de sagesse?... Mais, dira-t-on, l'Écriture appelle cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal. J'en conviens. Mais il suffit d'être un peu familiarisé avec le langage de l'Écriture pour se rendre compte de cette expression. Cet arbre est ainsi appelé, *non pas parce qu'il a donné à l'homme la science du bien et du mal, mais parce qu'il a été l'instrument de sa désobéissance* et qu'il a introduit ainsi la connaissance [expérimentale] et la honte du péché. C'est la coutume de l'Écriture de donner aux choses des noms empruntés à des circonstances accidentelles : ainsi elle appelle

cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal, parce qu'il devait être pour l'homme une occasion de péché ou de mérite (1). » — Ce qui est dit de l'arbre de la science du bien et du mal s'applique également à l'arbre de vie (2).

290. — Chute d'Adam et d'Ève (3).

1° L'arbre de la science du bien et du mal était donc destiné, dans la pensée de Dieu, à servir seulement à éprouver

(1) S. J. Chrysostome, *Hom.* xvi *in Gen.*, 5-6, t. LIII, col. 131-133. — Dans l'Église latine, S. Augustin exprime les mêmes idées. « Quod lignum esset, dit-il, non est dubitandum, sed cur hoc nomen acceperit, requirendum. Mihi autem etiam atque etiam consideranti dici non potest quantum placeat illa sententia non fuisse illam arborem cibo noxiam, neque enim qui fecerat omnia bona valde, in paradiso instituerat aliquid mali, sed malum fuisse homini transgressionem præcepti... Arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est scientiæ dignoscendi bonum et malum, quia si post prohibitionem ex illa homo ederet, in illa erat præcepti futura transgressio, in qua homo per experimentum pœnæ disceret, quid interesset inter obedientiæ bonum et inobedientiæ malum. Proinde et hoc non in figura dictum, sed quoddam vere lignum accipiendum est, cui non de fructu vel pomo quod inde nasceretur, sed ex ipsa re nomen impositum est, quæ illo contra vetitum tacto fuerat secutura. » *De Genesi ad litt.*, l. VIII, c. VI, 12, t. XXXIV, col. 377. Cf. Agnellus Merz, bavarois, O. S. Aug. († 1787), *De arbore scientiæ boni et mali secundum Scripturas et Ecclesiæ ac S. Augustini doctrinam*, 1765.

(2) Dans ses *Questions sur la Genèse*, Interr. XXVI-XXVII, t. LXXX, col. 123-126, Théodoret se demande : « An lignum vitæ et lignum scientiæ boni et mali secundum intellectum accipienda sunt, an secundum sensum corporum? » — Il répond : « E terra orta esse hujusmodi ligna, perhibet Scriptura; non igitur alterius sunt naturæ quam reliquæ plantæ. Quemadmodum enim lignum crucis lignum est, et salutare appellatur, propter salutem nascentem ex fide quæ de eo est, sic et ista ligna sunt quidem plantæ e terra natæ, sed propter divinam sententiam, alterum ex iis *lignum vitæ* nominatum est, alterum vero, quia per ipsum sentiri cœpit peccatum, appellatum est *lignum scientiæ boni et mali*... Cum peccati periculum necdum fecissent, ac deinde vetitum fructum gustassent, tanquam præcepti transgressores, conscientiæ stimulos senserunt... Quomodo fieri poterat ut ii qui ratione ornati, et ad imaginem divinam creati erant, discretionem boni et mali non haberent?... Habebant sine dubio notitiam, sed experimentum postea ceperunt. »

(3) Sur la chute et le péché originel, voir Hettinger, *Apologie du christianisme*, t. III, ch. VII, p. 409; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 228-249; H. Zschokke, *Historia sacra antiqui Testamenti*, in-8°, Vienne, 1884, p. 25, 31; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 405-412.

l'obéissance d'Adam et d'Ève (1), en leur imposant à l'un et à l'autre un acte de soumission et un léger sacrifice, la privation du fruit de cet arbre. « Le Seigneur, dit S. Jean Chrysostome, pour faire connaître à l'homme, dès le commencement, que celui qui avait créé toutes choses était aussi son Créateur, voulut lui montrer, en lui imposant un commandement facile à observer, qu'il était son maître. C'est ainsi qu'un généreux propriétaire, en concédant à quelqu'un la jouissance d'une grande et belle maison, en exige, non pas tout le loyer, mais une faible redevance, comme témoignage de son droit de propriété, et dans le dessein de rappeler à son obligé qu'il n'est pas le maître de sa maison et qu'il n'y demeure que grâce à la bonté de son bienfaiteur. De même, le Seigneur, en accordant à l'homme la jouissance de toutes les choses visibles, en le plaçant dans le paradis et en mettant à sa disposition tout ce qu'il renfermait, résolut de l'empêcher d'être séduit insensiblement par ses propres pensées. Afin qu'il ne crût point que ce monde visible existe par lui-même et qu'il ne s'enorgueillît pas de sa supériorité, Dieu lui défendit de manger du fruit d'un seul arbre, et le menaça, en cas de désobéissance, d'un grave châtiment, pour le forcer à reconnaître qu'il avait un maître à la libéralité duquel il devait tous les biens dont il jouissait (2).

2° Dieu, en intimant à Adam et à Ève la défense de manger du fruit d'un certain arbre, promulgua par là même l'existence de la loi *morale* et de la *liberté*, que cette défense suppose nécessairement (3). L'Être infini n'avait pu créer

(1) Or, figluol mio, non il gustar del legno
Fu per sè la cagion di tanto esilio,
Ma solamente il trapassar del segno,

dit Adam à Dante. *Paradiso*, xxvi, 115-118.

(2) S. Jean Chrysostome, *Hom.*, xvi *in Gen.*, 6, t. liii, col. 133.

(3) Le mot de *liberté* morale ne se lit nulle part dans l'Ancien Testament; l'analyse psychologique de l'âme, poussée jusqu'à ses derniers détails, était réservée au génie grec. Les Sémites n'avaient point l'esprit assez spéculatif ni assez analytique pour distinguer et classer minutieusement les facultés de l'homme : aussi la plupart d'entre elles n'ont-elles point de nom particulier dans leurs langues; mais la chose, sinon le

l'homme parfait, mais il le créa perfectible, en lui donnant cette faculté de choisir entre le bien et le mal, laquelle lui permet, s'il en fait un bon usage, de s'élever en quelque sorte au-dessus de lui-même et de se rapprocher davantage de son Créateur. Malheureusement Adam et Ève désobéirent à Dieu. La *conscience* (1) se réveilla alors en eux et leur reprocha leur crime. Ils furent chassés du paradis terrestre, la mort fut la punition de leur révolte, et nous, leurs descendants, nous subissons la conséquence du péché originel. Cependant, par compassion pour nous, Dieu leur promit un Rédempteur. — Le récit même de la chute et la première annonce de la venue de Jésus-Christ doivent être étudiés un peu plus au long.

291. — Caractère historique du récit de la chute.

1° L'instrument de la chute d'Ève fut le serpent (2). Il adressa à la première femme des paroles captieuses, il piqua sa curiosité, il flatta son orgueil en même temps que son esprit d'indépendance, il l'entraîna dans la désobéissance, et par elle, Adam, le premier homme.



52. — CYLINDRE CHALDÉEN RAPPELANT LA SCÈNE DE LA CHUTE.

terme, se trouve très clairement dans la Bible, comme la liberté morale, dans Gen., II, 17; cf. aussi Gen., IV, 6-7.

(1) La *conscience* n'a pas de nom propre en hébreu, pas plus que la liberté. (Le passage Prov., XII, 18, où la Vulgate parle des remords de la *conscience*, n'a pas de correspondant exact dans le texte original. On lit dans l'hébreu : « Il est des hommes dont la parole blesse comme un glaive; mais la parole des sages guérit [leurs blessures]). » Du reste, le rôle de la conscience est très clairement marqué dans Gen., III, 8-10, ainsi que Gen., IV, 13. Voir le beau commentaire de S. Jean Chrysostome, *Hom.* XVII *in Gen.*, 1, t. LIII, col. 135. Cf. *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 63-65.

(2) « Serpens Evam seduxit astutia sua. » II Cor., XI, 3. — Un antique

2° Le caractère *historique* du récit de la chute a été contesté dès les premiers siècles du Christianisme, et il l'est aujourd'hui plus que jamais. L'école d'Alexandrie, et en particulier Origène, n'y voyaient qu'une allégorie (1). Le cardinal Cajetan fit de même au XVI[e] siècle (2). Les rationalistes modernes prétendent que c'est un mythe.



53. — VASE PHENICIEN.

3° Quoique l'opinion d'Origène et du cardinal Cajetan n'ait jamais été expressément condamnée par l'É-

cylindre chaldéen, que nous reproduisons ici de grandeur naturelle, Figure 52, représente le serpent, dressé, derrière une femme, assise vis-à-vis d'un homme. Entre les deux est un arbre d'où pendent deux fruits. Une des mains de chacun des personnages est tendue vers cet arbre. On peut refuser difficilement de voir là un souvenir de la chute de nos premiers parents, telle qu'elle est racontée dans la Genèse. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5[e] éd., t. I, p. 229. — Un vase antique de l'île de Chypre nous présente le même arbre, mais sans les personnages. Nous le donnons Figure 53. Au bas des branches de l'arbre sont figurés des fruits. Un long serpent rampe vers cet arbre et se dresse pour en saisir le fruit. Le vase original est conservé aujourd'hui au musée métropolitain de New-York. Il est de travail phénicien, du VII[e] ou VI[e] siècle avant Jésus-Christ, et a été trouvé par M. di Cesnola dans une des plus anciennes sépultures d'Idalion, en Chypre.

(1) « Quoniam Celsus etiam serpentem comica dicacitate ridens ait illum *præceptis homini a Deo datis adversatum fuisse*, idque fabulam esse existimat, *ad aniles nugas* ablegandam, et consulto prætermittit paradisum quem in Eden ad orientem Deus plantasse memoratur, lignum quod de humo produxit pulchrum visu et ad vescendum suave, lignum vitæ in medio paradisi situm et lignum boni malique scientiam conferens, aliaque eodem loco narrata, quæ candidum lectorem possunt inducere *ut credat hæc omnia non indecore ad allegoriam referri.* » *Contra Celsum*, IV, 39, t. XI, col. 1090.

(2) « Non fuit sermo vocalis, sed sermo internæ suggestionis, quo diabolus serpere venenosa cogitatione incepit. Et eodem sermonis genere universus iste dialogus inter serpentem et mulierem intelligendus est. » Cajetan, *Commentarii*, t. I, p. 25. « Pœna serpentis per modum historiæ describitur et tamen puerile esse constat, intelligere illam corpora-

glise (1), elle est contraire au sentiment universel des Pères et des théologiens et doit être par conséquent rejetée. — 1° Il est vrai qu'il y a dans l'histoire de la chute des traits qui peuvent surprendre. « Osons le dire, écrivait Bossuet, tout a ici en apparence un air fabuleux; un serpent parle, une femme écoute; un homme si parfait et très éclairé se laisse entraîner à une tentation grossière; tout le genre humain tombe avec lui dans le péché et dans la mort : tout cela paraît insensé (2). » Mais cependant les difficultés s'évanouissent quand, avec les Pères et l'Écriture elle-même (3), on voit dans le serpent, non pas un simple reptile, mais le démon. « Ne regardons pas [la finesse du serpent] comme la finesse d'un animal sans raison, continue Bossuet, se faisant l'écho de la tradition, mais comme la finesse du diable qui, par une permission divine, était entré dans le corps de cet animal (4).

liter, ut sonat. » *Ib.*, p. 22. « Sunt autem sensus isti metaphorici non solum sobrii secundum Sacram Scripturam, sed non parum utiles christianæ fidei professioni, præcipue coram sapientibus mundi hujus, percipientes enim quod hæc, non ut littera sonat, sed metaphorice dicta intelligimus ac credimus, non horrent hæc de costa Adam et serpente tanquam fabellas, sed venerantur mysteria et facilius ea quæ sunt fidei, complectuntur. » *Ib.*, p. 25.

(1) « Certes, Origène n'excédait pas son droit, dit Mgr Freppel, *Origène*, leçon XXXI[e], t. II, 1868, p. 292-293, en voulant expliquer dans le sens allégorique le récit de la Genèse touchant la formation de la femme et le rôle du serpent tentateur... L'opinion d'Origène, reprise plus tard par le cardinal Cajetan, quelque hardie qu'elle puisse paraître, est restée néanmoins à l'abri de toute censure ecclésiastique. Si donc l'auteur du *Traité contre Celse* avait restreint son système de défense aux premiers chapitres de la Genèse, qui sont en effet pleins de mystères, nous n'aurions pas de grands reproches à lui adresser. » — « Toutes ces raisons [de Cajetan] n'empêchèrent pas, dit Guénée, que plusieurs théologiens, prenant peut-être mal à propos l'alarme, n'écrivissent avec chaleur contre cette explication qu'ils jugeaient téméraire, mais qui pourtant, quoi qu'ils fissent, échappa à la censure. » *Lettres de quelques Juifs, Petit commentaire*, IV[e] Extrait, § VII, n° 3, éd. 1827, t. II, p. 128.

(2) Bossuet, *Élévations sur les mystères*, VI[e] semaine, I[re] Élév., *Œuvres*, éd. Lebel, t. VIII, p. 133.

(3) Joa., VIII, 44; Apoc., XII, 9; Sap., II, 24; II Cor., XI, 3, 14; Rom., XVI, 20.

(4) « Forte hic dubitaverit quis, dit S. Jean Chrysostome, et quæsierit num et hoc animal rationis fuerit particeps. Non ita est; absit, sed ii qui Scripturas sequuntur intelligant oportet, verba quidem esse diaboli, quem invidia concitabat, ut ita hominem falleret : *animali autem hoc*

Comme Dieu paraissait à l'homme sous une figure sensible, il en était de même des anges... Il était juste, l'homme étant composé de corps et d'âme, que Dieu se fît connaître à lui, selon l'un et l'autre, selon les sens comme selon l'esprit. Il en était de même des anges, qui conversaient avec l'homme, en telle forme que Dieu permettait, et sous la figure des animaux. Ève donc ne fut point surprise d'entendre parler un serpent, comme elle ne le fut pas de voir Dieu même paraître sous une figure sensible. » — « Que le démon, revêtu comme il l'est d'un pouvoir surnaturel, dit Mgr Freppel, ait choisi pour instrument de ses desseins un serpent réel et qu'il ait fait mouvoir les organes de cet animal de manière à en tirer des sons articulés, il n'y a rien là d'absurde ni d'impossible ; et si tout se réduisait à une simple allégorie morale, exprimant la lutte des sens avec l'esprit, on ne comprendrait guère que tous les anciens peuples se fussent accordés, dans leurs traditions, à imaginer un rapport entre le serpent et la chute primitive (1). » — 2° Bossuet pense que l'esprit du mal parut sous la forme du serpent, parce que ce reptile « s'insinuait de la manière la plus souple et la plus cachée » et « représentait mieux le démon dans sa malice, dans ses embûches et ensuite dans son supplice (2). » Il est d'ailleurs selon toutes les vraisemblances que si le serpent n'avait pas réellement joué un rôle dans la chute de nos premiers parents, on n'aurait jamais pensé à le lui attribuer, car ce reptile n'est le type de la fourberie ni chez les anciens ni chez les modernes (3), et la répulsion instinctive qu'il inspire à l'homme, et surtout à la femme, ne paraissait guère le rendre propre à réussir comme séducteur. — 3° Il faut remarquer du reste que le texte original ne dit pas que ce

ut idoneo instrumento utebatur diabolus quo suarum fraudum esca immissa, supplantare primum posset mulierem, quæ facilius decipi poterat, et postea per illam etiam protoplastum supplantaret. Itaque hoc bruto utitur ad insidias struendas et per ipsum mulieri loquitur. » *Hom.*, XVI *in Gen.*, 2, t. LIII, col. 127.

(1) Mgr Freppel, *Origène*, t. II, p. 292.

(2) Bossuet, *Élévations*, *loc. cit.*

(3) Le type de la fourberie, c'est le renard, non le serpent. Cf. Luc, XIII, 32.

fut *un* serpent, mais *le* serpent qui tenta Ève, *ha-nakhâsch* (1); d'où il résulte qu'il ne s'agit pas d'un reptile ordinaire, mais d'un serpent particulier, de même que Satan, qui signifie « un adversaire, » cesse de désigner un ennemi quelconque, pour désigner l'ennemi par excellence, le diable, dans Job, parce qu'il est précédé de l'article, *ha-sâtân* (2). — 4° Enfin, la punition infligée au serpent qui a trompé Ève montre qu'il n'a été que l'instrument du démon. L'instrument est puni, parce que c'est une loi invariable dans l'Ancien Testament, que tout animal qui a servi au péché soit puni comme le pécheur pour inspirer à l'homme une plus grande horreur du mal (3). Mais la manière dont Dieu parle au serpent montre bien que celui-ci n'est pas regardé comme le vrai coupable et qu'il n'a été que comme un masque dont s'est servi le démon. Dans le premier membre de la phrase, la race du serpent est opposée à la race de la femme, mais dans le second, ce n'est pas sur la race du reptile, c'est sur le démon que sera remportée la victoire : « Elle (la race de la femme) brisera *ta* tête, et *toi* (non pas ta race), tu lui mordras le talon (4). » Ainsi le serpent ne meurt pas comme Ève ; ce n'est pas l'animal qui sera écrasé, ce sera l'ennemi de Dieu et de l'homme (5).

(1) Septante : ὁ ὄφις. Gen., III, 1.

(2) Job, I, 6.

(3) Ex., XXI, 28 sq.; Deut., XIII, 15; I Reg., XV, 3. De plus, S. Jean Chrysostome donne la belle explication suivante : « Sed forte dixerit aliquis : Cum diabolus serpentis opera usus, malum attulerit consilium, cur bestiæ illi pœna infligitur? Est et hoc ineffabilis benignitatis Dei opus. Nam sicut amantissimus pater puniens eum qui filium suum occiderit, et gladium et ensem, per quem filius suus occisus, destruit, et in multas partes comminuit, eodem modo Deus egit, quia serpens quasi gladius quidam diaboli servivit malitiæ, perpetuam ipsi pœnam infligit, ut per hoc quod sub sensum et sub aspectum cadit, intelligamus in quanta ignominia sit diabolus. Nam si is qui ut instrumentum ministravit, tantam expertus est indignationem, quale supplicium verisimile est suscipere diabolum. » *Hom.* XVII *in Gen.*, 6, t. LIII, col. 141. — Voir Bonav. Luchi de Brixen, mineur conventuel (1700-1785), *De serpente tentatore* (contre Le Clerc), Padoue, 1755.

(4) Gen., III, 15.

(5) Sur la chute et le péché originel, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, 1887, p. 405-412.

292. — La première prophétie messianique.

Malgré la grandeur de la faute d'Adam et d'Ève, Dieu eut pitié d'eux et de leur postérité. Il les condamna à la mort, et nous portons tous la peine de leur désobéissance en héritant du péché originel et de ses suites. Cependant la justice divine fut tempérée par sa miséricorde : le Seigneur promit à l'homme un Rédempteur. Cette promesse est la première prophétie contenue dans nos Livres Saints, le trait initial qui commence à dessiner la figure du Messie; c'est, comme on l'a appelée, le *Protévangile*, parce qu'elle est la première annonce du rachat de l'homme déchu et comme le premier linéament de l'Évangile : *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum, et semen illius*, dit Dieu, *ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus* (1). Désormais, la vie sera un combat, une lutte pour l'existence, sous tous les rapports, mais surtout une lutte entre le bien et le mal. L'issue du combat, ce sera la revanche de la première défaite, le triomphe de l'homme sur le serpent, la victoire du Messie sur le démon. Le Messie, le vainqueur, n'est encore indiqué que d'une manière vague et générale sous le nom de race de la femme (2). La bataille qui se livre entre lui et l'ennemi

(1) Gen., III, 15. On peut voir, sur cette prophétie, Passaglia, *De Immaculata Conceptione*, t. II, sectio V, l. I, nos 887-1017, p. 812-954; Mgr Meignan, *Les Prophéties messianiques de l'Ancien Testament; Prophéties du Pentateuque*, in-8o, 1856, p. 205 sq.; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum*, t. I, p. 347 sq.

(2) Notre Vulgate actuelle indique comme vainqueur la femme elle-même, *ipsa*, mais les critiques sont d'accord pour reconnaître que la vraie leçon serait *ipse* ou *ipsum*. Voir l'opuscule du P. Fr.-X. Patrizi, *De* הוא, *hoc est de immaculata Maria Virgine a Deo prædicta.* « Lectioni הוא, αὐτός, *ipse*, suffragantur exemplaria hebraica omnia quæ novimus, tribus certe exceptis, quæ habent הִיא, αὐτή, *ipsa*, et quinque dubiis quæ eamdem præferre lectionem videntur (mais la leçon היא est certainement fautive, puisque cette forme n'existe pas dans le Pentateuque no 247). Suffragantur exemplaria omnia samaritica. Ex versionibus autem suffragantur græcæ omnes, unam forte si dempseris; omnes paraphrases Chaldaicæ; omnes versiones syriacæ; omnes arabicæ, sive illa Saadiæ, sive mauritana Erpenii, versio persica Tawsi (no 155), æthiopica, ægyptiaca, vel coptica, samaritana, armenica, latina vetus, hiero-

du genre humain est dépeinte par la Vulgate en ces termes : *conteret caput tuum, insidiaberis calcaneo ejus*. Le verbe est le même dans les deux membres de phrase de l'original, שוף *schouf*, comme aussi dans les Septante, τήρειν, lequel a le double sens *d'observer* et de *tendre des embûches*; les traducteurs grecs ont voulu conserver la paronomase, qui est une des figures favorites des Hébreux, surtout dans les morceaux prophétiques. Le mot *schouf* n'est employé que deux autres fois dans l'Ancien Testament, dans Job et dans les

nymiana, aliquot Vulgatæ codices et slavonica. » Passaglia, *De immaculato Conceptu*, nº 980, t. II, p. 917-918. La tradition patrologique est aussi pour la leçon *ipse*. De même la grammaire. En hébreu le pronom se rapporte à race, non à femme. Les verbes hébreux ont un genre, et le verbe *conteret* est au masculin, parce qu'il a pour sujet le mot masculin זֶרַע *zérâ'*, « race, » de même que le complément *ejus* d'*insidiaberis* est en hébreu au masculin, non au féminin : *il* te brisera; non *elle* te brisera; tu *lui* briseras à *lui* le talon, et non tu briseras à *elle* le talon. On explique généralement *ipsa* comme une faute de copiste : « Hieronymus in *Quæstionibus hebraicis, Gen.*, legendum ait : *ipse conteret caput tuum*, non *ipsa*, dit Melchior Cano. Cum enim apud Hebræos neutro genere ad semen referatur, interpres rem significatam perpendens, in masculino genere transtulit *ipse*. Quod imperiti non intelligentes, vitiumque scriptoris existimantes, substituerunt *ipsa*. » *De locis theol.*, l. II, c. 15. Migne, *Theologiæ cursus completus*, t. I, col. 159-160. Cette explication est très plausible; il faut remarquer seulement que la leçon *ipsa* est plus ancienne que S. Jérôme et que ce sont les Septante qui ont les premiers employé le masculin au lieu du neutre. L'ancienne Italique, qui traduisait mot pour mot la version grecque, rendit αὐτός par *ipse*. Il est certain du reste que, quoique à parler dans le sens strict, la prophétie ne soit vraie directement que de Notre-Seigneur, elle l'est néanmoins indirectement de la Sainte Vierge. Le mot *ipsa* n'a pu s'introduire dans le texte que parce que cette « expression, infidèle à la lettre du texte, est cependant conforme à son esprit. » (Mgr Meignan, *Prophéties messianiques, Pentateuque*, p. 254). On a donc le droit de représenter Marie broyant sous ses pieds la tête du dragon infernal, parce qu'elle l'écrase par son Fils et que, comme le dit une prose du moyen âge :

Mors anguis	*— Eva suasu colubri*
Nos omnes in lumbis Adæ	*Tumens culpa lugubri*
Sauciavit;	*Nos involvit;*
Christi sanguis,	*Matris lapsum filia*
Devicta priori clade,	*Pulchra super lilia*
Nos sanavit.	*Fructu solvit.*

(Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, 1853, t. I, p. 273).

Psaumes (1). Le sens qu'il a dans les Psaumes est obscur, mais sa signification dans Job et l'étude comparée de toutes les versions anciennes montrent que notre Vulgate a bien traduit le passage de la Genèse (2).

Les compléments du verbe servent, du reste, à en fixer la valeur dans la phrase. Ils sont différents dans les deux cas. L'intention de chacun des adversaires est de détruire son ennemi, mais les mots *tête* ou *talon* font préjuger l'issue du combat, en même temps qu'ils mettent en évidence le contraste fondé sur la nature des combattants. Le serpent peut seulement saisir le talon de l'homme, qui marche droit, tandis que l'homme peut broyer la tête du serpent, qui rampe. Or, cette différence est le résultat même de la malédiction prononcée contre ce reptile séducteur; sa marche rampante est la marque qu'il sera vaincu. Quelque pernicieuse que puisse être sa morsure au talon (3), elle n'est pas incurable; et quand il est écrasé, il meurt. Jésus, le Messie, mordu au talon par le diable, c'est-à-dire cloué à la croix par les suppôts du diable, verse son sang et expire, mais sa mort est la mort même de la mort, la ruine du serpent (4).

Quoique ces derniers traits ne soient encore, pour ainsi dire, qu'en germe dans le Protévangile, on peut aisément les y reconnaître, comme on reconnaît l'arbre futur dans la faible plante qui commence seulement à se développer. Les prophéties subséquentes préciseront ce qui reste ici indéterminé, elles éclairciront ce qui est encore obscur, et le Nouveau Testament nous en montrera le parfait accomplissement. Le serpent percé d'une croix ou du monogramme chrétien est dans l'ancienne Église le symbole sensible de la Rédemption. Jésus-Christ a réalisé en sa personne jusqu'aux moindres termes de la prophétie; il est la race de la femme, non pas dans le sens général, mais dans un sens très par-

(1) Job, IX, 7; Ps. CXXXIX, 11.
(2) Gen., III, 15.
(3) Cf. Gen., XLIX, 17.
(4) « Ero mors tua, ô mors. » Ose., XIII, 14; I Cor., XV, 55; Heb., II, 14.

ticulier (1), parce qu'il est fils d'une vierge; il a dissous les œuvres du démon (2), en triomphant du séducteur de nos premiers parents, et il a fait participer tous ses frères et toute la race de la femme à sa victoire, en nous donnant à chacun la force d'écraser à notre tour, sous nos pieds, la tête de notre ennemi (3).

293. — Les enfants d'Adam.

1° On ignore combien de temps Adam demeura dans le Paradis terrestre. Le premier événement que mentionne la Bible après son expulsion du jardin de délices (4), c'est la naissance de Caïn, « acquisition, fruit, » et d'Abel « fils » (5). Caïn fut agriculteur, Abel pasteur. C'est ainsi que nous voyons à l'origine même de l'histoire l'origine des deux

(1) « Factum ex muliere. » Gal., IV, 4.

(2) I Joa., III, 8; cf. Col., II, 15; Heb., II, 14.

(3) « Deus pacis conterat Satanam sub pedibus vestris. » Rom., XVI, 20. Sur les traditions concernant l'attente d'un Rédempteur, on peut voir Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. II, p. 91 sq.

(4) L'accès du Paradis terrestre fut interdit à Adam et Ève par les Chérubins qui en gardèrent l'entrée. S. Thomas, 2a 2æ, q. 164, a. 2, ad 5um, explique ainsi Gen., III, 24 : « Salvis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Ex hoc significatur per *flammeum gladium* qui *versatilis* dicitur propter proprietatem motus circularis, hujusmodi æstum causantis, et quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio Angelorum, ut patet per Augustinum 3 de Trinitate (cap. I), convenienter etiam simul cum gladio versatili Cherubim adjungitur ad custodiendam viam ligni vitæ. Unde Augustinus dicit in undecimo super *Gen., ad litteram* (XI, 40, t. XXXIV, col. 432) : *Hoc per cœlestes utique potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.* » — D'après Théodoret, *Quæst. in Gen.*, Interr. XL, t. LXXX, col. 142-143 : « Cherubim dicit non virtutes quasdam invisibiles, ut quidam existimant, quoniam invisibilis natura nihil illic contulisset... Neque igitur gladius ille flammeus natura ignis erat, sed visu talis : neque Cherubim erant animalia, sed talia videbantur... Illud igitur : *Et statuit Cherubim*, dixit ut indicet potentem quamdam et terribilem visionem et formam, quasi quorumdam animalium, collocatam esse in ingressu Paradisi, quibus inde Adamus arceretur. » — Sur les Chérubins, gardiens du Paradis terrestre, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 167-170.

(5) Pour la preuve qu'Abel signifie *fils*, voir *La Bible et les découvertes modernes*, l. I, ch. IV, t. I, 5e éd., p. 240.

arts nourriciers de l'homme : la culture de la terre et l'élève des animaux domestiques. Les deux frères offrirent à Dieu le fruit de leur travail : Caïn les produits de la terre, Abel les prémices de son troupeau. C'est le premier sacrifice qu'enregistrent les Livres Saints (1). Abel offrit à Dieu son hommage avec des intentions pures et le Seigneur l'agréa (2). Caïn en fut irrité, il tua son frère, et le premier homme qui mourut sur la terre périt de mort violente, victime d'un crime monstrueux. Dès le commencement de l'humanité, nous voyons ainsi se manifester les funestes conséquences du péché originel et apparaître le parti du bien et le parti du mal (3).

2° Caïn avait méprisé les avis de Dieu (4) et le cri de sa conscience, mais il ne put échapper au remords ; il craignit pour lui-même le sort qu'il avait fait subir à son frère. Dieu le marqua d'un signe dont nous ne connaissons pas la nature, et qui fut comme le sceau de la malédiction divine auquel chacun put reconnaître le fratricide. Caïn s'éloigna d'Adam, et tandis que Seth, *donné* à Dieu par Ève *à la place* d'Abel, menait probablement la vie nomade de pasteur, le fugitif continua sans doute à se livrer aux travaux agricoles dans la terre inconnue de Nod où il s'était rendu. Là il eut

(1) « Considera, dit S. Jean Chrysostome, quomodo naturæ conditor scientiam (le culte qu'il fallait rendre à Dieu par le sacrifice) conscientiæ indidit : Quis enim illum, dic, oro, ad hanc cognitionem perduxisset? Nullus alius quam quæ in animo conscio scientia. *Obtulit*, inquit, *de fructibus terræ sacrificium Domino*. Sciebat enim et cognoscebat congruum esse ex suis possessionibus aliquid fructuum Deo offerre, non quod iis Deus indigeat, sed ut gratum animum suum declaret qui tali beneficio fruitur. » *Hom.* XVIII *in Gen.*, 4, t. LIII, col. 154. Cf. n° 5, sur le sacrifice d'Abel.

(2) Heb., XI, 4; I Joa., III, 11. Voir S. Ambroise, *De Cain et Abel libri duo*, t. XIV, col. 315-360.

(3) « Universum tempus sive sæculum in quo cedunt morientes succeduntque nascentes, duarum civitatum... excursus est. Natus est prior Cain ex duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum civitatem, posterior Abel ad civitatem Dei. » S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, I, 1-2, t. XLI, col. 437. — Sur la généalogie des Caïnites et des Séthites, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 218-221.

(4) Gen., IV, 6-7.

besoin de mener une vie stable et sédentaire pour travailler les champs et recueillir ses récoltes. Il bâtit donc la première ville, qu'il appela Hénoch, du nom de son fils. De sa race sortit Tubalcaïn, l'inventeur des arts métallurgiques. Les découvertes modernes confirment indirectement ce que nous apprend la Genèse sur Tubalcaïn, en nous ramenant constamment vers l'Asie comme vers le berceau de la métallurgie (1).

3° La postérité de Caïn fut perverse comme son père. Celle de Seth persévéra longtemps dans le bien, mais elle s'unit à la fin aux descendants du meurtrier d'Abel, et de cette union sortirent les géants dont toutes les traditions antiques nous ont conservé le souvenir. Ils ne furent pas moins célèbres par leurs crimes que par leur taille, et leurs iniquités amenèrent le déluge sur la terre (2).

294. — Mort d'Adam. — Longévité des patriarches.

1° Adam mourut à l'âge de neuf cent trente ans. Tous les premiers hommes vécurent, comme lui, pendant de longues années (3). « Il faut bien l'avouer, dit M. Glaire, cette durée prodigieuse de la vie des premiers hommes, surtout lorsqu'on la compare avec la brièveté de la nôtre, est une des choses les plus étonnantes qu'on trouve dans l'histoire du monde avant le déluge (4). » Déjà du temps de S. Augustin on avait essayé de réduire la durée de la vie des patriarches, en prétendant que leurs années n'étaient que de trente-six jours (5), mais « l'auteur de la Genèse ne dit pas un mot qui

(1) Sur l'invention de l'art métallurgique par Tubalcaïn, voir la *Revue catholique* de Louvain, août 1878, p. 120-138.

(2) Pour les traditions sur les géants, voir Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 241. — Sur les géants eux-mêmes, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 228-232.

(3) Voir sur la question de la durée de la vie, P. Flourens, *De la longévité humaine et de la quantité de la vie sur le globe*, 4e éd., 1860. — Sur Hénoch enlevé au ciel, voir Théodoret, *Interr.* XLV *in Gen.*, t. LXXX, col. 245; cf. col. 256; t. LXXXII, col. 448.

(4) Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1re éd., t. I, p. 239.

(5) S. Augustin, *De Civ., Dei*, XV, XII, 1, t. XLI, col. 450. Cf. Lactance, *Inst. div.*, II, 13, t. VI, col. 325 et notes, col. 934.

fasse soupçonner que le mot *année*, dont il se sert, ait une valeur différente selon qu'il se trouve dans tel ou tel chapitre de son ouvrage (1). » La mention du premier, du second, du septième et du dixième mois de l'année du déluge (2), montre au contraire que les mois étaient très distincts de l'année; l'année elle-même devait se composer de trois cent cinquante-quatre jours (3). S. Augustin a d'ailleurs justement observé que Seth ayant engendré à cent cinq ans et Caïnan à soixante-dix, si l'on appliquait à ces chiffres la réduction supposée, on les abaisserait au nombre inacceptable de dix ou sept (4).

« Le résultat des études de l'exégèse, à cet égard, doit donc être que, selon la Genèse, les patriarches vivaient beaucoup plus longtemps qu'à présent; la durée de leur vie, à l'époque antédiluvienne, était dix fois celle d'aujourd'hui... Flavius Josèphe (5) déjà rapporte que les historiens des autres anciens peuples, tels que Manéthon et Bérose, parlent de la longue durée de la vie des premiers hommes, comme d'un fait conservé par la tradition dans les contrées où ils vivaient. Ces traditions étaient également répandues chez

(1) Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, leçon XXXI, p. 531.

(2) Gen., VII, 11; VIII, 4, 5-13. La Genèse ne nomme pas expressément le douzième mois, mais son existence est constatée par les détails qu'elle donne. Après le premier jour du dixième mois, mentionné Gen., VIII, 5, le ỳ. 6 raconte qu'il s'écoula quarante jours; on était entré ainsi dans le onzième mois. L'auteur sacré compte ensuite deux fois sept jours, une fois pour le second envoi de la colombe, ỳ. 10; une autre fois pour le troisième envoi du même oiseau, ỳ. 12. Il s'était donc écoulé 54 jours (40 + 14) depuis que le sommet des montagnes avait reparu, au commencement du dixième mois, VIII, 5. On était ainsi au dixième mois de l'année 600 de Noé, puisque ce n'est qu'après le troisième envoi de la colombe qu'on arrive au premier jour du premier mois de l'an 601. Gen., VIII, 13.

(3) Les mois usités alors étaient probablement des mois lunaires, comme plus tard chez les Hébreux. Voir n° 182. Gen., VIII, 4, parle du 27e jour. Or, le mois lunaire ayant 29 jours et demi, une année de 12 mois lunaires faisait 354 jours.

(4) S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XI, 1, t. XLI, col. 450.

(5) Josèphe, *Antiq. jud.*, I, III, 9; Lüken, *Les traditions de l'humanité*, trad. franç., t. I, p. 241-242.

un grand nombre d'autres peuples dont Josèphe ne parle point (1).

2° » Mais, assure-t-on, cette longévité est physiquement impossible. — Je crois que nous pouvons répondre tout simplement : « La question de la possibilité d'une vie de » cinq, six et neuf cents ans dans les premiers temps du » genre humain n'est point du ressort de la physiologie » actuelle. Le physiologiste qui parle d'impossibilité sur » ce point sort de la réserve que lui commande la véritable » science (2). » La seule règle d'après laquelle la physiologie puisse déterminer la durée de la vie, c'est l'expérience; or, ses observations portent exclusivement sur le présent, et ses conclusions doivent se réduire à ceci : dans les conditions actuelles de la nature, l'homme ne peut arriver à un âge aussi avancé que celui auquel les patriarches sont parvenus... Du reste, on trouve quelquefois maintenant encore des exemples suffisamment constatés de personnes qui ont dépassé de beaucoup l'âge ordinaire et ont vécu de 150 à 200 ans : Prichard cite beaucoup d'exemples de ce genre (3). Au dire des voyageurs modernes, cette longévité n'est pas rare chez les Arabes qui habitent les déserts de l'Afrique. Or, si à notre époque, la durée de la vie peut, dans des circonstances très favorables, atteindre le double ou le triple de la durée fixée comme moyenne par la physiologie, qui voudrait affirmer qu'il n'y a pas eu des circonstances plus favorables encore, où les hommes arrivaient à un âge dix fois plus avancé? En ne s'appuyant que sur les faits

(1) Reusch, *La Bible et la Nature*, p. 532-533.

(2) Kurtz, *Geschichte des alten Bundes*, t. I, p. 74.

(3) « Thomas Parr était du comté de Shropp, sur les confins du pays de Galles. Devenu fameux par son grand âge, — il avait 152 ans, — le roi Charles I[er] (d'Angleterre) désira le voir. On le fit venir à la cour et là, pour lui faire fête, on le fit trop manger : il mourut d'indigestion. Harvey le disséqua. Tous ses viscères étaient parfaitement sains; les cartilages de ses côtes n'étaient pas ossifiés, etc.; il aurait pu vivre encore plusieurs années; il était mort d'accident. » P. Flourens, *De la longévité humaine*, p. 74-75. Il raconte plus longuement ce cas de longévité, avec plusieurs autres, p. 255 sq. Les centenaires sont surtout nombreux dans les pays froids, comme la Russie. Voir *ib.*, p. 267.

actuels, il est aussi impossible de nier que de démontrer la réalité de ces circonstantes extraordinaires dans la haute antiquité.

3° Nous ne savons non plus rien de certain sur la nature des causes qui permettaient aux hommes de parvenir à un âge aussi avancé. Le milieu dans lequel l'homme vivait, et sa constitution physique elle-même, n'étaient probablement pas les mêmes qu'aujourd'hui et en différaient assez pour rendre possible une telle longévité... Avant le déluge, les conditions climatériques étaient probablement différentes de celles d'aujourd'hui ; peut-être cette circonstance entra-t-elle pour quelque chose dans la longue durée de la vie des premiers hommes, si même elle n'en fut pas l'unique cause (1). »

ARTICLE II.

Réfutation des erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

295. — Énumération des principales erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

Les principales erreurs actuelles sur l'origine de l'homme sont les suivantes : — 1° Certains transformistes nient que le premier homme soit sorti immédiatement des mains de Dieu, et nous donnent les singes pour ancêtres ; 2° les préadamites et 3° les polygénistes rejettent l'unité de l'espèce humaine, les premiers en admettant l'existence d'hommes antérieurs à Adam, les seconds en supposant qu'il existe plusieurs espèces d'hommes distinctes, qui n'ont entre elles aucun lien de parenté ; 4° enfin des géologues et des paléontologistes attribuent au genre humain une antiquité fabuleuse. Nous allons réfuter ces erreurs en quatre paragraphes.

(1) Reusch, *La Bible et la Nature*, p. 533-534. — Sur l'état des hommes primitifs et contre la mythomanie, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 191-217.

§ I. — De la prétendue origine simienne de l'homme.

296. — Quels sont les partisans de l'origine simienne de l'homme?

La Genèse nous enseigne que l'homme fut créé immédiatement par Dieu et séparément des mammifères terrestres. Un certain nombre de transformistes le nient et prétendent que l'homme n'est qu'un singe perfectionné (1). Lamarck l'a soutenu au siècle dernier, et Charles Vogt a dit, de nos jours, qu'il vaut mieux être un singe perfectionné qu'un Adam dégénéré (2).

296 bis. — 1° Les anciens crânes humains allégués comme preuve de l'origine simienne de l'homme.

Pour établir la filiation de l'homme et du singe, au point de vue paléontologique, on allègue certains crânes humains fort anciens, qui auraient appartenu à des populations d'un type inférieur, tenant le milieu entre la forme humaine et les singes anthropoïdes. — Les naturalistes rationalistes, qui ne se laissent pas entraîner par l'esprit de système ou par les préjugés, reconnaissent eux-mêmes que cet argument est faux. C'est ce qu'avoue formellement M. Virchow.

« Si nous étudions l'homme quaternaire fossile, qui cependant doit se rapprocher davantage de nos premiers ancêtres..., nous trouvons toujours, dit-il, un homme comme nous. Il y a un peu plus de dix ans, si on trouvait un crâne

(1) Contre l'origine simienne de l'homme, voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif*, appendice II, p. 376; Reusch, *La Bible et la Nature*, leçon XXVII, p. 449; l'abbé Lambert, *Le Déluge mosaïque*, 2e éd., appendice, p. 493-512; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 370 sq.

(2) « Si nous étudions l'homme au point de vue anatomique, nous remarquons qu'il a une parenté très étroite avec les singes. On le range en conséquence, en zoologie, dans le groupe des catarrhins, qui renferme les singes dont le type se rapproche le plus de celui de l'homme, l'orang-outang, *Satyrus orang*, le chimpanzé, *Pongo troglodytus*, et le gorille, *Pongo gorilla*, découvert en 1846, par le missionnaire Savage, sur les bords du fleuve Gabon, dans l'Afrique occidentale. » O. Caspari, *Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht an die natürliche Entwickelung des frühesten Geistesleben*, 2e éd., Leipzig, 1876, p. 16.

dans la tourbe, dans les stations lacustres ou dans les anciennes cavernes, on croyait voir en lui des caractères singuliers témoignant d'un état sauvage, incomplètement développé. On était sur le point de lui donner l'air singe. Mais tout cela s'est toujours dissipé de plus en plus. Les anciens troglodytes, les habitants de palafittes, les hommes des tourbières se présentent comme une société tout à fait respectable. Ils ont la tête d'une grosseur telle que beaucoup d'individus, actuellement vivants, s'estimeraient heureux d'en avoir une pareille. En somme, nous devons réellement reconnaître qu'aucun des types fossiles ne présente le caractère marqué d'un développement inférieur. Et même, si nous comparons la somme des fossiles humains connus jusqu'ici, avec ce que nous offre l'époque actuelle, nous pouvons hardiment prétendre que, parmi les hommes actuellement vivants, il existe un beaucoup plus grand nombre d'individus, relativement inférieurs, que parmi les fossiles en question... On n'a encore jamais trouvé un crâne fossile de singe ou d'homme-singe qui ait réellement appartenu à un homme quelconque (1). »

Aussi, en désespoir de cause, les partisans de l'origine simienne de l'homme prétendent-ils que c'est dans le sol des anciens continents, aujourd'hui submergés sous les eaux de la mer, que l'on découvrirait, s'y l'on pouvait y pratiquer des fouilles, les singes ancêtres de l'homme (2). Quand on

(1) Virchow, *Discours au congrès des anthropologistes de Munich*, septembre 1877, dans la *Revue scientifique de la France et de l'étranger*, 8 décembre 1877, p. 543.

(1) « La question de savoir si les hommes descendent des singes anthropoïdes, ceux-ci des singes à petits nez et ces derniers de ceux qu'on appelle les demi-singes, n'est pas encore aujourd'hui complètement résolue. Il est certain seulement que l'homme, par sa construction anatomique, tient de très près au singe, et que, par conséquent, sa généalogie ne peut pas être complètement indépendante de celle du singe. Cependant les naturalistes arrivent de plus en plus, de nos jours, à la conviction que, de toutes les espèces de singes actuellement existantes, aucune ne peut être considérée comme la souche de l'espèce humaine, et ils émettent cette proposition que les ancêtres simiens de l'homme sont depuis longtemps éteints. La mission de l'avenir est de rechercher les restes fossiles des ancêtres préhistoriques de la race humaine. S'il

est obligé de recourir à de pareils arguments, on reconnaît, par là-même, qu'on défend une mauvaise cause.

297. — 2° Différences physiologiques entre l'homme et le singe.

1° Il est vrai, sans doute, qu'il existe entre nous et le singe des *ressemblances ostéologiques* : personne n'a jamais nié qu'il y eût des rapports entre notre espèce et l'animal, puisqu'on range l'homme dans le genre animal et qu'on le définit un animal raisonnable. Mais il ne faut pas considérer seulement le squelette dans la question présente. Si l'homme a la structure osseuse du singe, il a aussi la structure anatomique de bien d'autres animaux ; celle des viscères de la digestion, par exemple, est en tout semblable à celle des carnassiers; il n'est pourtant venu à la pensée d'aucun naturaliste de faire de nous des tigres ou des lions perfectionnés.

2° Il y a d'ailleurs, entre l'homme et le singe, des *différences physiologiques* notables et très caractérisques. — 1° Le premier est un être *marcheur*, le second est un animal

est établi qu'homme et singes remontent généalogiquement aux demi-singes, le cercle où l'on doit chercher ces restes fossiles est par là même limité et renfermé dans l'ancien monde, puisqu'aucune espèce de demi-singes n'a vécu et n'a été trouvée jusqu'ici à l'état fossile en Amérique. Les zoologistes ont généralement appris de plus en plus, de nos jours, à considérer l'ancien monde comme le principal théâtre de la plupart des évolutions historiques et de la formation des formes animales les plus modernes. Mais la partie de l'ancien monde, qui doit être regardée comme le théâtre de l'évolution de la vie animale moderne, sur lequel nous avons à chercher le berceau proprement dit de l'humanité, a subi, par la suite des temps, les changements les plus profonds, causés par l'envahissement des eaux de la mer : on peut donc affirmer, non sans raison, que la patrie propre des demi-singes est aujourd'hui sous les flots de l'Océan indien. Aujourd'hui encore nous rencontrons les restes de ces espèces merveilleuses de demi-singes, que nous appelons macrotarses et trachytarses, vivant disséminés dans les iles de l'Asie et de l'Afrique du sud et en particulier à Madagascar, qu'on doit peut-être considérer comme la ruine survivante de ce grand continent qui s'étendait autrefois d'ici à Java. » Dans la carte qui est jointe à son livre, M. Caspari indique en effet la contrée qu'il vient de décrire comme la patrie originaire des demi-singes et comme le point de départ imaginaire de toutes les races humaines, qui se répandent de là dans tout l'ancien monde! Caspari, *Die Urgeschichte der Menschheit*, p. 6, 16, 17. Voir O. Peschel, *Völkerkunde*, 5e éd., Leipzig, 1881, p. 41.

grimpeur, et leurs appareils locomoteurs respectifs ont été adaptés par la nature à cette double destination. « Leurs allures (des singes) sont plutôt analogues que directement assimilables à celle de l'homme; autrement adaptés, ils paraissent avoir suivi une marche évolutive toute différente. Ils sont essentiellement grimpeurs, tandis que l'homme est exclusivement marcheur et a dû être toujours prédisposé pour la stature bipède. Les plus élevés des pithéciens, ceux que l'on nomme anthropomorphes, marchent mal et difficilement. Lorsqu'ils quittent les arbres où ils demeurent plus habituellement, leur stature est oblique, et dans la course, ils replient les orteils pour ne pas toucher le sol de la plante des pieds... — 2° Il y a plus, et les pithéciens paraissent avoir évolué en un sens inverse de l'homme. Amis exclusifs de la chaleur, ils dépérissent rapidement quand on les sort des environs de la ligne pour les amener dans notre zône tempérée. Leur siège principal, la région qu'ils préfèrent, est comprise entre les tropiques, qu'ils ne dépassent, au nord comme au sud, que par quelques-unes de leurs espèces et à la faveur de certaines circonstances. La zône tropicale est donc la zône de prédilection des singes et celle surtout qui convient exclusivement aux anthropoïdes. Ces derniers, à Java, dans le sud de l'Inde, et au centre de l'Afrique, représentent les plus élevés des pithéciens, ceux qui physiquement tiennent à l'homme de plus près. Ainsi, tandis que l'homme venu du nord... ne s'avance au sud qu'au moment où l'abaissement de température favorise sa diffusion, les singes, dont une forte chaleur est l'élément vital..., fuient pour retrouver plus au sud la chaleur qui leur est nécessaire (1). » — 3° Le crâne et le cerveau sont considérablement plus développés dans l'espèce humaine que dans l'espèce simienne (2).

(1) G. de Saporta, *Un essai de synthèse paléoethnique*, dans la *Revue des deux mondes*, 1er mai 1883, p. 99 100.

(2) « Chez l'homme et chez l'anthropomorphe adultes, dit M. de Quatrefages, il existe dans le mode d'arrangement des plis cérébraux une certaine ressemblance qui a pu en imposer, et sur laquelle on a vive-

298. — 3° Différences intellectuelles et morales entre l'homme et le singe.

Sous le rapport des facultés *intellectuelles* et *morales*, il existe entre l'homme et le singe une distance infranchissable; ce n'est pas seulement une distance de *degré*, mais de *nature*. L'homme parle, il est perfectible, il invente, il raisonne; les animaux anthropomorphes ne font rien de tout cela. « La nature humaine connaît Dieu, et voilà déjà par ce seul mot, les animaux au-dessous d'elle jusqu'à l'infini... Y a-t-il un homme si stupide qui n'invente au moins quelque signe pour se faire entendre? demandait Bossuet. Y a-t-il une bête si rusée qui ait jamais rien trouvé? Et qui ne sait que la moindre des inventions est d'un ordre supérieur à tout ce qui ne fait que suivre?... Qu'on me montre maintenant que les animaux aient ajouté quelque chose, depuis l'origine du monde, à ce que la nature leur avait donné. J'y reconnaîtrai de la réflexion et de l'invention. Que s'ils vont toujours un même train, comme les eaux et comme les arbres, c'est folie de leur donner un principe, dont on ne

ment insisté, mais ce résultat est atteint *par une marche inverse*. Chez le singe, les circonvolutions temporo-sphénoïdales, qui forment le lobe moyen, paraissent et s'achèvent avant les circonvolutions antérieures qui forment le lobe frontal. Chez l'homme, au contraire, les circonvolutions frontales apparaissent les premières, et celles du lobe moyen se dessinent en dernier lieu. *Il est évident que, lorsque deux êtres organisés suivent dans leur développement une marche inverse, le plus élevé des deux ne peut descendre de l'autre par voie d'évolution*... Rien ne permet de voir dans le cerveau du singe un cerveau d'homme frappé d'arrêt de développement, ni dans le cerveau de l'homme un cerveau de singe développé (Gratiolet). — L'étude de l'organisme en général, celle des extrémités en particulier, révèle, à côté d'un plan général des différences de formes et des dispositions accusant des adaptations spéciales et distinctes, et incompatibles avec l'idée d'une filiation (Gratiolet, Alix); en se perfectionnant, les singes ne se rapprochent pas de l'homme, et réciproquement, en se dégradant, le type humain ne se rapproche pas des singes (Bert); enfin, *il n'existe pas de passage possible entre l'homme et le singe*, si ce n'est à la condition d'intervertir les lois de développement (Pruner-Bey). » De Quatrefages, *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, in-8°, Paris, 1867, p. 246-247. Dans le dernier alinéa, M. de Quatrefages ne fait que reproduire successivement les conclusions de MM. Gratiolet, Alix, Paul Bert et Pruner-Bey.

voit parmi eux aucun effet (1). » Il y a entre l'homme perfectible et le singe, qui ne peut aller au-delà de son instinct, un abîme que rien ne comblera jamais (2).

§ II. — Des Préadamites.

299. — Quels sont les partisans des Préadamites.

On appelle Préadamites ceux qui soutiennent qu'il a existé, avant Adam, une race humaine qui aurait été créée le sixième jour, avec les animaux. On suppose qu'elle parut à la fois sur toute la terre et qu'elle ne fut pas submergée par le déluge. D'elle viennent les Gentils. Quant à Adam et Ève, ils sont les ancêtres des Juifs. Ils furent créés après le septième jour et placés dans le Paradis terrestre, d'où ils furent chassés à cause de leur désobéissance. Ils encourent, par là, la malédiction divine qui fit périr plus tard leurs descendants dans les eaux du déluge. Les autres hommes, les Gentils, péchèrent aussi en violant la loi naturelle.

L'inventeur de ce système est Isaac de la Peyrère (1594-1676), qui le soutint dans son *Systema theologicum* en 1655 (3). Son erreur a été renouvelée de nos jours, en particulier dans les États-Unis (4), par des critiques qui ont cru ne pouvoir réfuter autrement les attaques des paléontologistes incrédules contre les Livres Saints. Les découvertes modernes leur paraissent inconciliables avec la chronologie biblique, parce que la création d'Adam est trop récente. En admettant des Préadamites, ils croient mettre l'Écriture au-dessus de toute atteinte. Démontrerait-on, disent-ils, que l'homme a

(1) Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, c. v, n[os] 6-8, éd. Lebel, *Œuvres*, t. xxxiv, p. 334, 339, 343.

(2) Pour plus de développements voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4[e] éd., t. iii, p. 411-431.

(3) *Systema theologicum ex Præadamitarum hypothesi, pars prima*, 1655, in-8°, sans indication de lieu ni d'imprimeur. *Le Systema theologicum* est précédé des *Præadamitæ sive exercitatio super versibus* 12°, 13° *et* 14° *capitis V Epistolæ D. Pauli ad Romanos quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, 1655. La partie seconde du *Systema* n'a jamais paru.

(4) A. Winchel, *Præadamites, or a demonstration of the existence of men before Adam*, 2[e] éd., Chicago, 1880.

paru sur la terre depuis des milliers de siècles, la chronologie de la Bible reste intacte, car elle ne s'applique pas à l'homme préadamique, mais seulement à Adam et à sa postérité.

300. — Exposé et réfutation des arguments des Préadamites.

1° De la Peyrère prétend : — 1° que le chapitre I et le chapitre II de la Genèse racontent des faits différents et que l'*homme* du chapitre premier (1) n'est pas l'*Adam* du second (2). Mais c'est surtout de l'histoire d'Adam et de sa postérité qu'il veut tirer les preuves de l'existence des Préadamites. — 2° Caïn, après le meurtre d'Abel, ayant été condamné à errer sur la terre, exprima la crainte d'être tué : il existait donc des hommes qui n'étaient pas enfants d'Adam, puisque le troisième fils d'Adam, Seth, n'était pas encore né. — 3° Plus tard, quand Caïn s'éloigne, il emmène sa femme. D'où serait venue cette femme, s'il n'y avait pas eu d'autres hommes qu'Adam et Ève ? — 4° Enfin, aussitôt après la naissance de son fils, Caïn bâtit une ville. Il n'aurait pu la bâtir, encore moins la peupler, si son père et sa mère avaient formé avec Seth l'humanité tout entière.

2° Pour réfuter l'opinion de la Peyrère, il suffit de remarquer : — 1° que c'est fausser le sens du texte sacré que de supposer que l'homme, créé le sixième jour, *Adam*, en hébreu (3), n'est pas le même que l'Adam placé dans le paradis terrestre (4) : tous les commentateurs sont unanimes à reconnaître l'identité de ces deux Adam. — 2° Caïn pouvait facilement prévoir que le nombre des hommes qui descendraient d'Adam serait bientôt assez considérable pour qu'il eût à craindre d'être tué par l'un d'eux. — 3° Caïn, comme Seth, épousa une de ses sœurs, de l'aveu de tous les interprètes. — 4° A la difficulté tirée de l'invraisemblance que Caïn ait bâti une ville lorsqu'il n'y avait, dit la Peyrère, personne pour l'habiter, S. Augustin avait répondu à l'avance que les

(1) Gen., I, 27.
(2) Gen., II, 7.
(3) Gen., I, 27.
(4) Gen., II, 7, 15.

hommes s'étaient rapidement multipliés et que la Genèse n'avait pas énuméré tous les descendants d'Adam (1). Il exista certainement bientôt assez d'hommes pour que Caïn bâtit non pas sans doute une grande ville, mais un groupe d'habitations fixes et stables, qui pouvait porter en hébreu le nom de ville, *'îr*, « lieu où l'on est à l'abri » (2). — 5° Les Préadamites ont le tort de vouloir s'appuyer sur la Bible, d'une part, et de la contredire de l'autre. S'ils acceptent son autorité, ils doivent admettre l'unité de l'espèce humaine, puisqu'il est évident qu'elle l'enseigne (3). S'ils ne l'acceptent pas, comment peuvent-ils soutenir qu'il a existé des hommes avant Adam et même qu'il y a eu un Adam, puisque son existence ne nous est connue que par l'Écriture?

3° Aux arguments allégués par la Peyrère, les Américains qui ont adopté ses idées en ajoutent de nouveaux, tirés de l'antiquité de l'Égypte, de la Chaldée, de la Chine (4). On peut trouver, en effet, que la chronologie du texte hébreu, qui n'admet que 292 ans entre le déluge et Abraham, est trop courte pour suffire au développement considérable de l'humanité que suppose l'histoire de ces pays, et même l'histoire de la migration des peuples (5); mais en prenant les chiffres donnés par les Septante, ou en supposant qu'il y

(1) « Nunc defendenda mihi videtur historia, ne sit Scriptura incredibilis, quæ dicit ædificatam ab uno homine civitatem, eo tempore quo non plus quam viri quatuor, vel potius tres, posteaquam frater fratrem occidit, fuisse videntur in terra : id est, primus homo pater omnium, et ipse Cain et ejus filius Enoch, ex cujus nomine ipsa civitas nuncupata est. Sed hoc quos movet, parum considerant non omnes homines qui tunc esse potuerunt, scriptorem sacræ hujus historiæ necesse habuisse nominare, sed eos solos quos operis suscepti ratio postulabat... Numquid... intelligere non debemus per tam multos annos, quibus tunc in sæculi hujus prima ætate vivebant, nasci potuisse plurimos homines, quorum cœtibus condi possent etiam plurimæ civitates? » *De Civ. Dei*, xv, 8, t. XLI, col. 445-446.

(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 20-22.

(3) *Fecitque ex uno* [*Deus*] *omne genus hominum*, dit S. Paul, Act., XVII, 26; cf. I Cor., XV, 45; I Tim., II, 13.

(4) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 397 sq.

(5) Gen., X.

a des omissions dans les généalogies bibliques, on peut satisfaire à toutes les exigences. L'hypothèse des Préadamites est donc complètement fausse (1).

§ III. — De l'unité de l'espèce humaine. — Réfutation du polygénisme.

En quoi consiste l'erreur des polygénistes. — Diversité des races expliquée par l'influence du milieu et par l'hérédité. — Unité de l'espèce humaine prouvée par les ressemblances physiques et morales des races diverses. — Réponse aux objections philologiques et géographiques.

301. — Exposé de l'erreur des polygénistes.

Des vérités que nous enseigne la Bible, une des plus importantes, à cause des conséquences qui en découlent, c'est l'unité de l'espèce humaine (2). Le genre humain tout entier, nous dit la Genèse, est issu d'un seul homme, Adam, et d'une seule femme, Ève (3.) Les incrédules de nos jours le nient néanmoins avec opiniâtreté. Indépendamment des Préadamites (4) et des darwinistes avancés, qui rejettent la descendance adamique de l'homme et nous donnent le singe pour ancêtre (5), il existe des naturalistes qui, tout en condamnant cette dernière erreur, en soutiennent une nouvelle, et prétendent qu'il existe des espèces humaines complètement différentes les unes des autres, et ayant une origine et des parents divers. On les appelle *polygé-*

(1) Nous reviendrons plus loin, nos 313-317, sur l'objection tirée de l'antiquité des Égyptiens, des Chaldéens et des Chinois, et la question de la chronologie.

(2) Voir no 285, 2o.

(3) Sur l'unité de l'espèce humaine, on peut voir, *Études religieuses*, janvier 1864, p. 70-78; J. Thonissen, *Unité de l'espèce humaine démontrée par la science moderne*, dans la *Revue catholique* de Louvain, 1862, p. 96, 129; L. Dubois, *Le pôle et l'équateur*, 1863, p. 435 sq.; Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 455-463; H. Lüken, *Les traditions de l'humanité*, trad. van der Haeghen, *Appendice*, t. II, p. 341-368; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, ch. VII-X, p. 167 sq.; Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, 1867, leçons XXVIII-XXX, p. 475 sq.; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, t. III, ch. V, p. 241; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 1-119 (avec figures).

(4) Voir sur les Préadamites, no 299.

(5) Voir sur le darwinisme, nos 296-298.

nistes (1). Ceux qui admettent l'unité de l'espèce humaine sont nommés *monogénistes* (2). On compte parmi ces derniers un grand nombre de savants des plus célèbres, Buffon, Cuvier, Camper, Blumenbach, Prichard, Serres, Tiedeman, Flourens, M. de Quatrefages, etc.

Les polygénistes sont la plupart Américains, et leur antipathie pour les nègres n'a pas peu contribué à leur faire adopter leur faux système. Ils sont, du reste, en complet désaccord sur le nombre des espèces primitives. Tandis qu'un Français, Bory de Saint-Vincent (1780-1846), en admet quinze, Morton compte trente-deux familles, comprenant chacune plusieurs espèces ; Gliddon porte ce chiffre à soixante-cinq ; Knox pense que les hommes ont été créés par nations.

L'erreur des polygénistes consiste à confondre les *races* avec les *espèces*, et à prétendre qu'il n'existe aucune distinction entre ces deux termes. Les monogénistes reconnaissent qu'il y a plusieurs races d'hommes, mais ils affirment, comme nous l'enseigne la Bible, qu'il n'y a qu'une seule espèce. Nous avons déjà vu ce qu'on entend par espèce et par race (3). Tous les individus qui descendent d'une même souche forment une collection qui s'appelle espèce. Les collections de variétés accidentelles, qui se rencontrent dans l'espèce, sont appelées races. — On a diversement classifié les races humaines : Camper, d'après l'angle facial (4); Blumenbach, d'après la conformation du crâne et la couleur du teint, des cheveux et de l'iris. Bérard a distingué, d'après la face, les races



54. — ORTHOGNATE.

(1) De πολύς, *plusieurs*, et γένος, *espèce*.
(2) De μόνος, *unique*.
(3) Voir n° 283.
(4) Voir n° 306, 5°.

orthognathes ou à mâchoires droites, et les races *prognathes* ou à mâchoires avancées (1). Un grand nombre d'ethnographes, se fondant sur la linguistique, l'étude des migrations des peuples, la comparaison de leurs mœurs et de leurs coutumes, reconnaissent aujourd'hui douze races différentes : Indo-Européens, Sémites, Chamites ou Éthiopiens, Tartaro-Finnois, Chinois, Malais, Américains, Esquimaux ou peuples arctiques, Nègres, ou Takrouriens, Cafres, Hottentots et Australiens. Toutes ces races, sous des noms divers, sont des variétés d'une seule espèce; les caractères qui les distinguent les unes des autres sont accessoires et non essentiels. Pour réfuter les polygénistes, il suffit d'établir que la diversité des races a pu se produire, dans la suite des temps, par l'effet de certaines causes naturelles ou de circonstances plus ou moins fortuites.



55. — PROGNATE.

302. — Explication de la diversité des races.

D'après M. de Quatrefages, le type primitif de l'homme n'existe plus, mais l'homme blanc est le premier qui ait paru sur la scène historique. Les races se sont formées, quelques-unes peut-être par l'effet d'un changement soudain dans quelques individus, la plupart sans doute par des variations

(1) Voir Figures 54 et 55. La Figure 54 reproduit une tête de Breton, de Nivillac (Morbihan), collection Lecœur, 1861, des Galeries d'anthropologie du Jardin des Plantes. La Figure 55 reproduit la tête d'un indigène des Nouvelles-Hébrydes, collection Ponty, mêmes Galeries. Dessins sur les originaux, par M. l'abbé Douillard. — Cf. Wiseman, *Discours sur les rapports entre les sciences et la religion révélée*, discours II, édit. Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. XV, col. 95 sq.

graduelles. On peut en expliquer l'origine par deux causes : 1° l'influence du milieu, et 2° l'hérédité.

303. — I. Influence du milieu.

Nous entendons par *influence du milieu* : 1° l'influence du climat ; 2° l'influence de la civilisation et du genre de vie.

1° *Influence du climat.* — Par une admirable disposition de la Providence, l'homme, se distinguant en cela des animaux, peut habiter toute la terre ; il supporte la température du Nord et celle du Sénégal, malgré l'énorme différence qui existe entre l'une et l'autre. Cependant, quoiqu'il puisse s'adapter ainsi à tous les climats, il n'en subit pas moins l'influence. « L'homme, blanc en Europe, noir en Afrique, jaune en Asie, et rouge en Amérique, n'est que le même homme teint de la couleur du climat, » a dit Buffon. Ces paroles ont une certaine exagération, mais elles indiquent cependant une des véritables causes des modifications du type humain. C'est ce que prouve une multitude d'exemples : les volailles et les chiens de Guinée sont tous noirs. Les moutons perdent leur laine dans les Indes occidentales et en Guinée, et ils se couvrent de poils. Les animaux des pôles deviennent blancs en hiver ; au Canada, les lapins sauvages blanchissent pendant la saison des froids ; si on les conserve dans les maisons, ils ne blanchissent plus. L'homme naît blanc dans toutes les latitudes ; l'enfant ne devient noir qu'après un certain temps, au bout d'un an environ après sa naissance, chez les tribus du haut Nil. Le type du nègre transporté dans un autre milieu se modifie insensiblement ; ainsi, au nord des États-Unis, après quelques générations, sa couleur devient plus claire, son angle facial se redresse et son intelligence se développe. Dans le même pays et dans les mêmes conditions physiques, l'Européen subit une transformation inverse : sa tête se rapetisse et incline vers la forme pyramidale, son cou s'allonge, ses mâchoires deviennent massives, ses joues se creusent, ses os s'étirent et ses doigts exigent des gants spéciaux : c'est le type *yankee*, type nouveau qui se rapproche de plus en plus de celui des

indigènes de l'Amérique, Hurons, Iroquois, en un mot, des Peaux-Rouges. Autres milieux, autres influences : le Juif est blond dans les pays du nord, brun en Portugal et noir dans certaines régions de l'Afrique et de l'Asie. La dynastie royale d'Angleterre est d'origine allemande (1688), et s'est toujours alliée à des familles allemandes; elle présente cependant aujourd'hui au plus haut degré le type caractéristique de la race anglaise.

2° *Influence du genre de vie et de la civilisation.* — Outre le climat, l'état social et la manière de vivre agissent considérablement sur le physique de l'homme. Une situation précaire, l'esclavage et l'oppression tendent à rapprocher le type humain de celui de la bête. C'est ce qu'on observe chez les tribus *géophages* de l'Orénoque, réduites à se nourrir d'argile pendant une partie de l'année; chez les Indiens *fouilleurs* de l'Orégon, qui ne vivent que d'insectes et de racines. Les peuplades qui se nourrissent de viande ont le teint plus clair que les tribus dont les végétaux composent l'ordinaire. Les Arabes nomades du Hauran ont des formes sveltes, la face petite et la barbe peu fournie, tandis que les Arabes sédentaires sont gros et robustes et ont la barbe touffue, quoique jusqu'à l'âge de seize ans on ne puisse apercevoir entre eux aucune différence. La vie au grand air et tête nue explique l'épaisseur du crâne. Les nègres du Brésil, qui se battent à coups de tête, ont la partie antérieure du crâne sensiblement plus épaisse et plus dure. On dit que le crâne de Cuvier était devenu à sa mort presque transparent, tant il s'était aminci sous le travail de la pensée. L'amincissement du crâne se remarque également, à ce qu'on assure, chez certains artistes, en particulier chez les musiciens.

304. — II. Influence de l'hérédité.

L'origine des races s'explique par les variétés individuelles rendues stables par l'*hérédité*. La variété individuelle qui constitue les races peut se transmettre, de l'aveu de tous, par génération. L'expérience atteste que des causes inconnues

et accidentelles produisent chez certains individus des caractères particuliers, qu'ils transmettent à leurs descendants. Une fois produites, ces premières modifications typiques s'immobilisent et se perpétuent. Les Annamites ont un nom qui les désigne comme race, celui de Giao-Chi, signifiant que le gros doigt du pied est écarté du second. Ce trait distingue le véritable Annamite et se maintient depuis des siècles. On a observé, dans un certain nombre de familles, la persistance des *sedigiti* ou homme à six doigts, etc. L'hérédité suffit donc pour produire d'une manière stable certains signes caractéristiques d'une race. — Les mariages entre individus de races différentes ont dû, après la première apparition des races, multiplier considérablement ces dernières.

305. — Preuves de l'unité primitive de l'espèce humaine.

Après avoir expliqué comment ont pu se produire les races, il faut constater que les mêmes traits essentiels se retrouvent chez tous les hommes, et que nous formons, par conséquent, une seule espèce. Nous nous ressemblons tous en effet, pour le fond, 1° au physique et 2° au moral.

306. — I. Ressemblance physique.

Comparé à la plupart des autres espèces soit animales, soit végétales, l'homme est celui de tous les êtres dont les races diverses offrent les différences les moins tranchées. Taille, couleur de la peau, proportions des divers membres, tous les caractères enfin sur lesquels s'appuient les polygénistes pour nier l'unité du genre humain, présentent chez la plupart des animaux congénères des nuances plus considérables que chez l'homme. L'espèce canine, par exemple, se partage en variétés infiniment plus tranchées que ne le sont les variétés humaines. La distance qui sépare le carlin du bouledogue, le crâne du sanglier de celui du cochon domestique, est bien autrement grande que celle qui distingue le nègre de l'européen. Quant à la *couleur*, elle est si accessoire, qu'il suffisait de trois ans au célèbre inventeur John Sebrigt

pour donner au pigeon, par les croisements, un plumage à son choix.

1° Celui que les polygénistes se sont attachés le plus opiniâtrement à exclure de notre espèce, le nègre, ne saurait être rangé, d'après sa constitution physique, dans une espèce différente. Le climat, comme nous l'avons vu, peut expliquer sa *couleur*. La couleur ne constitue ni une marque de supériorité, ni une marque d'infériorité. Elle est produite par une substance appelée *pigmentum*, matière colorante, qui prend naissance dans les couches profondes de l'épiderme et qui est renfermée dans les cellules de la peau. La peau du noir ne se distingue presque en rien de celle du blanc, l'une et l'autre se composent des mêmes éléments; seulement le pigmentum a des nuances diverses et produit les différences de teint. D'un blanc mat chez l'*albinos* (1), le pigmentum varie jusqu'au noir brunâtre chez le nègre. Il est incolore ou légèrement jaunâtre chez le blanc, et il brunit graduellement à mesure qu'on avance vers l'équateur. Il ne faut jamais oublier cette gradation dans la comparaison des races. Sans doute, si l'on met brusquement en présence un nègre et un Européen (Fig. 56), on peut être tenté de voir dans ces deux êtres si distincts



56. — PROFIL DE NÈGRE ET DE BLANC.

(1) On appelle *albinos* des individus qui ont la peau blanchâtre comme du lait, les cheveux et les poils blancs ou incolores, l'iris d'une pâleur rosée, la pupille d'un rouge foncé. L'*albinisme* est une anomalie congénitale caractérisée par l'absence des principes colorants dans les parties extérieures du corps. — Certaines maladies ou des impressions mal déterminées accumulent aussi le pigmentum sous formes de taches de rousseur ou de plaques étendues. L'exposition au grand air et au soleil produit le teint hâlé. Les colorations violettes ou rouges de la peau, connues sous le nom d'*envies*, sont également le résultat d'une production anormale de pigmentum dans l'épiderme.

les représentants de deux groupes spécifiques. Mais si l'on suit la marche de la nature elle-même, si l'on descend pas à pas l'échelle des latitudes, les changements deviennent presque insensibles. Du teint blanc on arrive par une foule de nuances imperceptibles au teint jaune, cuivré, brun ou noir, etc. La peau du nègre est d'ailleurs parfaitement en harmonie avec le pays qu'il habite. Moins vasculaire et moins irritable que celle du blanc, elle secrète une matière grasse et fétide qui la préserve de l'action de l'humidité atmosphérique et permet au corps nu d'affronter les intempéries et les pluies diluviennes des tropiques, parce que l'eau glisse sur la graisse.

2° Les autres arguments qu'on a apportés pour établir que le noir n'était pas de même espèce que nous ne sont pas plus concluants que la couleur de sa peau. On a allégué que la capacité de l'enveloppe osseuse du cerveau est moindre chez le nègre que chez le blanc, et que son cerveau lui-même est moins pesant que celui de la race caucasique. L'Américain Morton, polygéniste et par conséquent peu suspect, a montré combien la première difficulté est peu sérieuse. Il a mesuré 1,256 crânes ; le minimum de la capacité de la race caucasique est représenté par 75 et le maximum de la race noire par 94. Il y a donc des blancs inférieurs aux nègres. M. Serres a constaté que des crânes gallo-romains, francs et burgondes, exhumés aux environs de Paris, avaient une épaisseur extraordinaire et semblable à celle des noirs. Ce caractère se retrouve, du reste, généralement chez les peuples barbares, et paraît se modifier par la culture intellectuelle (1).

3° Quant au *cerveau* lui-même, on ne peut rien conclure de son poids plus ou moins considérable. La science est loin d'avoir résolu le problème des rapports que Dieu a établis entre le l'intelligence et volume du cerveau. C'est, sans doute, un fait intéressant que cet organe est plus volumineux

(1) Voir n° 303. Cf. *Le crâne de Descartes, sa capacité et la capacité de quelques autres crânes d'hommes illustres*, dans *la Nature*, 29 juillet 1879, p. 111.

dans l'homme que dans la plupart des espèces animales; l'expérience prouve néanmoins que ce n'est pas le poids du cerveau qui donne la capacité intellectuelle. Un savant physiologiste de Gœttingue, M. Wagner, a comparé 964 cerveaux humains, dont huit ont appartenu à des hommes plus ou moins remarquables. Les cerveaux du grand naturaliste Cuvier (1,861 grammes) et du fameux poète Byron (1,807 gr.) occupent, il est vrai, le troisième et le quatrième rang; mais celui du célèbre chirurgien Dupuytren (1437 gr.) descend au n° 170, et celui du minéralogiste Hausmann (1,226 gr.) au n° 641. Les deux premiers numéros appartiennent à des hydrocéphales (1). On doit donc conclure avec Flourens : « Il faut en prendre son parti : la grandeur du cerveau ne donne pas la grandeur de l'intelligence (2). »

4° On a fait valoir aussi en faveur du polygénisme la forme diverse des crânes. Chaque race présente sous ce rapport de grandes variétés. La déformation systématique de la tête, si fréquemment en usage chez les nations barbares des temps anciens et modernes, et qui s'observe même encore de nos jours dans quelques parties de la France, par exemple, à Toulouse (3), a pu contribuer à modifier le galbe humain, comme les Chinois ont modifié le pied des femmes. Les cimetières de Paris ont offert à E. Geoffroy Saint-Hilaire tous les types des crânes connus.

5° On a allégué enfin, au point de vue physique, contre

(1) Le cerveau de Gambetta, pesé immédiatement après sa mort par M. Mathieu Duval, ne dépassait pas 1,165 grammes. Hamard, *Bulletin scientifique*, dans *La Controverse*, janvier 1886, p. 152. — « Le linot et le serin... ont, eu égard au poids de leur corps, une masse cérébrale plus considérable que l'homme. De la naissance à l'âge adulte, le poids relatif de notre cerveau décroît, et l'on ne saurait cependant comparer l'intelligence de l'enfant à celle de l'homme. » Dr Fonssagrives.

(2) P. Flourens, *De la phrénologie et des études vraies sur le cerveau*, in-12, Paris, 1863, p. 142. Cf. *ib.*, p. 140-142, pour le résumé des études de Wagner. Sur le poids comparé de cerveaux d'hommes remarquables, voir les *Mémoires de la société d'Antropologie*, t. III, 1883, p. 280; sur la capacité crânienne, *ibid.*, p. 283.

(3) Voir P. Broca, *Sur la déformation toulousaine du crâne*, Paris, 1872; J. de Lenhossék, *Des déformations artificielles du crâne*, in-4°, Budapest, 1878.

l'origine adamique de tous les hommes, la diversité de l'angle facial (1). Il est, en moyenne, d'après Camper, de 70 degrés chez les nègres, de 85 dans le type grec le plus pur; mais cet écart ne peut constituer une différence spécifique. Celui du chimpanzé adulte, mesuré par Owen, est seulement de 35 degrés. Entre le noir et les statues grecques, on trouve tous les degrés de l'échelle.

307. — II. Ressemblance morale.

L'unité primitive de l'espèce humaine est également prouvée par la ressemblance morale de toutes les races. Outre certains usages qui nous sont propres, à l'exclusion des animaux, par exemple, l'emploi du feu, des armes, des vêtements, la domestication des animaux, etc., nous rencontrons chez tous les hommes un même fond de sentiments moraux et religieux. C'est à bon droit que nous considérons comme appartenant à des espèces différentes, des mammifères dont les mœurs et les caractères sont profondément distincts. Le loup et l'agneau ne sont pas moins séparés l'un de l'autre par le contraste de leurs instincts que par leur physionomie extérieure; ou bien, si l'on ne veut pas recourir aux extrêmes, la férocité du loup et les ruses du renard les classent plus clairement dans notre esprit que la diversité de leurs formes. Chez l'homme, nous ne trouvons pas de différences semblables. Le sillon qu'un muscle quelconque imprime sur les os du lion indique ses habitudes et sa nature. Le plus petit os dans l'antilope est en rapport avec la timide disposition de l'animal et sa promptitude à fuir. Mais, dans l'homme, soit que pendant plusieurs générations il ait passé ses jours dans un demi-sommeil, accroupi sur un divan comme l'indolent Asiatique, ou que, comme le Peau-Rouge américain, il ait chassé le daim pendant des siècles, dans les forêts pri-

(1) On appelle *angle facial* l'angle formé par la rencontre de deux lignes, l'une horizontale passant à la hauteur du conduit auditif externe et de l'épine du maxillaire supérieur; l'autre verticale, passant par le point le plus saillant du front et l'épine du maxillaire supérieur. Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 67-74.

mitives, il n'y a rien dans son organisation qui le rende impuissant à changer ses occupations : ce n'est pas la nature même, mais les circonstances qui l'ont destiné pour un état plutôt que pour un autre. Au milieu des plus grandes diversités de situations et de genres de vie, nous retrouvons partout, chez toutes les races humaines sans exception, le même fonds intellectuel, les mêmes affections domestiques, l'instinct de la propriété, le besoin de la vie sociale, le sentiment religieux (1), l'accord sur les points essentiels de la morale et aussi le don de la parole qui, aux yeux d'un grand nombre de savants, constitue à lui seul une preuve irréfragable de l'unité de l'espèce humaine comme de l'impossibilité de l'origine animale de l'homme.

308. — Réfutation de l'objection contre l'unité de l'espèce humaine tirée de la multiplicité des langues parlées sur la terre.

Quelques polygénistes ont cependant essayé de prouver le polygénisme par la diversité des langues parlées sur la terre; mais ceux mêmes des philologues qui n'admettent point l'unité primitive du langage reconnaissent qu'il est impossible de rien conclure de là contre l'unité primitive de l'espèce humaine. « De ce fait, que les langues actuellement parlées sur la surface du globe se divisent en familles absolument irréductibles, sommes-nous autorisés à tirer quelques conséquences ethnographiques, à dire, par exemple, que l'espèce humaine est apparue sur des points différents, qu'il y a eu une ou plusieurs apparitions de l'espèce humaine? Voilà la question sur laquelle j'appelle votre attention. Eh bien ! assurément il faut répondre non à cette question. De la division des langues en familles, il ne faut rien conclure pour

(1) « L'assertion d'après laquelle il y aurait des peuples ou des tribus sans religion, dit un écrivain rationaliste, M. Tiele, repose soit sur des observations inexactes, soit sur une confusion d'idées. On n'a jamais rencontré de tribu ou de nation qui ne crût à des êtres supérieurs, et les voyageurs qui ont avancé cette opinion ont été plus tard contredits par les faits. » Tiele, *Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes 2e éd., 1885, p. 12. L'homme seul est religieux, comme il est seul moral, Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 114-118.

la division primitive de l'espèce humaine. L'espèce humaine provient-elle d'une même apparition ou de plusieurs apparitions ? Je n'ai pas à m'occuper de cette question, elle n'est nullement philologique ; ce que je veux vous prouver, au contraire, c'est que la philologie n'apprend rien là-dessus (1). »

La linguistique a réduit jusqu'ici toutes les langues connues à trois grandes classes : langues monosyllabiques ou composées de monosyllabes ; langues agglutinantes, dans lesquelles les mots qui modifient le sens de la racine sont juxtaposés, et langues flexionnelles, dans lesquelles les mots qui expriment les diverses relations de nombre, de temps, etc., ont perdu leur forme primitive, comme dans nos langues européennes (2). On ne peut démontrer encore scientifiquement l'origine commune de ces trois classes de langues (3) ; mais le don de la parole, particulier et exclusif à l'homme, peut être regardé comme une preuve décisive de la parenté de tous les hommes.

309. — Réfutation de l'objection contre l'unité de l'espèce humaine tirée de l'impossibilité prétendue du peuplement de l'Amérique par les habitants de l'ancien monde.

Une dernière objection qu'on a faite contre l'unité de l'espèce humaine, c'est l'impossibilité d'expliquer par une immigration *l'origine des races américaines*. On prétend qu'elles sont autochtones et n'ont pas Adam pour père. Mais c'est là une assertion fausse.

Les origines de la population de l'Amérique ne sont pas encore bien connues, il est vrai. Toutefois, si l'on ignore qui a peuplé ce pays et dans quelle proportion, on sait du moins qu'il a pu être et a été peuplé, de fait, par plusieurs nations de l'ancien monde, lesquelles ont fourni chacune leur contingent.

(1) E. Renan, *Des services rendus aux sciences historiques par la philologie*, Conférence à l'Association scientifique de France, dans la *Revue politique et littéraire*, 16 mars 1878, p. 864.

(2) Cf. nº 338.

(3) Voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, ch. XI, p. 265 sq.

1° On nomme d'abord les Phéniciens. Ils visitèrent très probablement les Canaries, Madère, les Açores, et quelques-uns de leurs navires purent être poussés jusqu'en Amérique ; cependant nous n'avons de ce dernier point aucune preuve positive, ces navigateurs étant très jaloux de garder leurs découvertes secrètes. On raconte que les relatîons des voyages entrepris au-delà des colonnes d'Hercule étaient déposées à Carthage dans un temple que les Romains détruisirent avec Carthage elle-même.

2° Les Scandinaves ont certainement contribué au peuplement de l'Amérique. Nous savons par les sagas, récits héroïques de l'Islande, que les Islandais avaient découvert le Groënland et le Labrador au XI[e] et au XII[e] siècle de notre ère. On a retrouvé, il y a deux cents ans, au Massachussets, sur les bords du Taunton, un bloc erratique de granit sur lequel sont gravés en creux des caractères qui ne sont certainement pas l'œuvre des Indiens.

3° L'Asie septentrionale a peuplé le nord de l'Amérique. Encore aujourd'hui, pendant l'hiver, qui dure sept à huit mois, le détroit de Béhring devient un grand chemin de communication entre l'Amérique et l'Asie. Il a à peu près vingt lieues de large, et il est coupé par une île, située au milieu. Tous les ans, des sauvages traversent le détroit sur la glace, avec leurs familles, en traîneaux. Ils ne mettent que deux jours à faire la traversée, en campant la nuit dans l'île. Ce voyage est pour eux traditionnel et passé en habitude. Il a encore pour résultat d'amener quelquefois dans le Nouveau Monde des Asiatiques (1).

4° L'Inde, la Chine, le Japon ont aussi fourni une large part à la population américaine. On croit avoir trouvé, dans les livres chinois, des traces formelles de la connaissance de l'Amérique, qui serait appelée Fou-Sang, par l'historien Li-Yan. Ce qui est incontestable, c'est que le courant froid, qui sort de l'Océan Arctique par le détroit de Béhring, emporte vers le continent américain toutes les barques égarées dans

(1) Renseignements communiqués par M. Colin, supérieur des prêtres de Saint-Sulpice au Canada.

l'Océan Pacifique. M. Bancroft (1) rapporte que, depuis 1852, c'est-à-dire depuis la colonisation de la Californie par la race blanche, jusqu'en 1875, on a recueilli dans ce pays vingt-huit navires asiatiques, dont douze seulement étaient vides.

5° Les traditions indigènes confirment l'origine étrangère de la civilisation américaine. Quand Fernand Cortez envahit le Mexique, les habitants l'accueillirent comme s'ils attendaient son arrivée. Montézuma savait que des hommes blancs, barbus et industrieux, étaient annoncés par la tradition. Ils étaient autrefois venus et ils étaient partis, annonçant leur retour. Jadis Quetzalcoatl avait débarqué du fleuve Tampico, venant de l'Orient. Il enseigna au peuple mexicain l'art de travailler les métaux et de sculpter la pierre, puis il s'en retourna avec ses compagnons. Votan joua le même rôle chez les nations mayas : il soumit toutes les tribus de l'Amérique centrale et leur imposa des lois (2).

Les Américains du Nord et du Sud ne font donc pas exception à la règle générale, ils descendent comme nous d'Adam et d'Ève : [*Dieu*] *a fait naître d'un seul toute la race des hommes*, comme le disait S. Paul à Athènes (3).

§ IV. — De l'antiquité de l'homme.

310. — Quelles sont les questions à examiner au sujet de l'antiquité de l'homme.

La Bible attribue à l'homme une origine relativement récente ; c'est un des points qui soulèvent aujourd'hui le plus de contradictions. Nons examinerons : 1° quelles sont les

(1) *The Native Races of the Pacific States of North America*, 5 in-8°, New-York, 1875-1876, t. v, p. 52.

(2) Voir Bancroft, *ib.*, t. v, p. 479 ; Gaffarel, *Les Phéniciens en Amérique*, dans le *Congrès international des Américanistes, compte-rendu de la 1re session*, 2 in-8°, Nancy, 1875, t. I, p. 111 sq.; de Nadailhac, *L'Amérique préhistorique*, in-8°, Paris, 1883 ; Hamard, *Bulletin scientifique*, dans la *Science catholique*, mai 1887, p. 396-398; Frd. von Hellwald, *Die amerikanische Völkerwanderung*, in-8°, Vienne, 1866 ; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 374-379.

(3) « [*Deus*] *fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ.* » Act., XVII, 26.

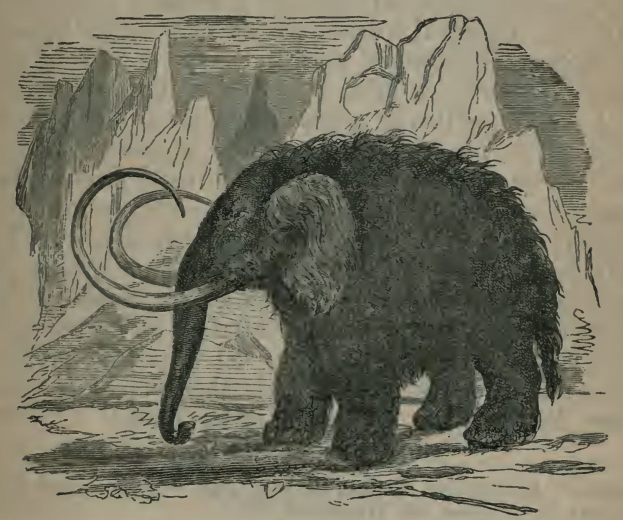
raisons qu'on allègue contre l'affirmation de la Genèse, et 2° à quelle date l'homme a été créé ; nous traiterons, à cette occasion, de la chronologie biblique en général.

I. Réfutation des arguments allégués en faveur de l'antiquité de l'homme.

L'homme, la plus récente des créatures. — Réfutation des arguments paléontologiques, géologiques et historiques, par lesquels on entend établir l'antiquité de l'homme.

311. — Origine relativement récente de l'homme.

1° Les sciences naturelles, d'accord avec la Bible, établissent que l'homme est la plus récente des créatures. Aucune par-



57. — MAMMOUTH RESTAURÉ.

celle de forme humaine, aucun débris d'art ou d'industrie humaine ne s'est rencontré dans les roches stratifiées qui recèlent les débris organiques des animaux disparus avant les dernières couches du pliocène. L'homme a été tout au plus le contemporain du mammouth (1), du mastodonte, de

(1) Voir, Figure 57, un Mammouth restauré, gravure extraite des *Mon-*

l'ours des cavernes ; il ne leur a certainement pas été antérieur. On n'a pu jusqu'ici apporter aucune preuve décisive de l'existence de l'homme à l'époque tertiaire (1). Les savants hétérodoxes eux-mêmes reconnaissent qu'elle n'est nullement établie. « L'existence de l'homme tertiaire, dit un rationaliste allemand, M. Virchow, est un problème (2). » Il est donc inutile de s'arrêter à discuter une affirmation qui ne repose sur aucune preuve solide, mais il faut examiner quelle est la valeur des arguments directs, allégués en faveur de la haute antiquité de l'homme.

2° Un certain nombre de naturalistes et d'historiens prétendent que l'homme est vieux sur la terre de plus de cent mille ans. Quoiqu'il n'existe pas de chronologie biblique parfaitement déterminée, ainsi que nous le verrons plus loin (3), l'impression qu'on retire de la lecture de la Genèse, c'est que l'apparition du genre humain sur la terre est relativement récente (4). On ne doit donc admettre qu'il date de plusieurs milliers de siècles que si on le prouve d'une manière solide. Or, on ne le prouve point, comme nous allons le montrer, et il faut, par conséquent, s'en tenir à la croyance commune qui attribue à l'homme une origine peu ancienne. Nous réfuterons d'abord les arguments des paléontologistes et des géologues en faveur de l'antiquité de l'homme, et, en second lieu, ceux des historiens qui attribuent une date très ancienne à certains peuples, les Chaldéens, les Égyptiens, les Hindous et les Chinois.

tagnes, de M. Dupaigne, librairie Mame, à Tours. — Pour le mastodonte et l'ours des cavernes, voir Figures 48 et 50.

(1) Voir là-dessus les articles concluants de M. l'abbé Hamard, *l'Homme tertiaire*, dans la *Revue des questions scientifiques*, janvier et avril 1879, et son *Age de pierre et l'homme primitif*, in-12, 1883, p. 26 sq.

(2) Wirchow, *Discours au congrès des antropologistes et des médecins à Munich*, septembre 1877, dans la *Revue scientifique*, 8 décembre 1877, p. 542.

(3) Voir n° 314.

(4) Voir n° 276, 3°.

* 312. — 1° Réfutation des arguments des paléontologistes et des géologues en faveur de l'antiquité de l'homme (1).

1° La première raison qu'on allègue en faveur de l'antiquité de l'homme, c'est le temps considérable qui a dû s'écouler pour que l'homme *pût passer de l'état sauvage à l'état civilisé.* — On suppose ainsi que l'état sauvage est l'état primitif de l'homme. C'est là une erreur historique, réfutée non seulement par la Genèse, mais aussi par toutes les traditions anciennes qui placent un âge d'or au berceau de l'humanité. L'histoire témoigne d'ailleurs qu'aucune tribu ne s'est élevée d'elle-même de la barbarie à la civilisation, tandis qu'elle nous offre plusieurs exemples de dégradation (2). L'Asie, autrefois si florissante, est aujourd'hui en partie barbare ; la Grèce et Rome, d'où nous est venue notre civilisation, avaient elles-mêmes tiré la leur de l'Égypte et de la Chaldée, qui avaient été civilisées les premières, parce qu'elles étaient proches des lieux où l'homme avait vu le jour.

2° Le second argument apporté en faveur de l'antiquité de l'homme, c'est *la disparition de la plus grande partie de la faune quaternaire.* On suppose que cette disparition a eu lieu d'une manière lente et graduelle, et comme on sait que l'homme a vécu avec les animaux de cette faune, on en conclut que ce dernier a paru sur la terre depuis de longs siècles. — Il est vrai que l'abondance des restes laissés par la faune quaternaire induit à penser qu'elle a subsisté un long espace de temps, mais il est faux qu'on doive attribuer à l'homme la même durée, puisqu'il n'a été créé que vers la fin de cette époque, dite postpliocène. La disparition *lente et*

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 401-448; Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, *Supputations géologiques de l'âge du genre humain*, leçons XXXII-XXXIV, p. 550 sq.; l'abbé Lambert, *Le Déluge mosaïque*, 2e éd., ch. XI, *L'ancienneté de l'homme sur la terre*, p. 332 sq.; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 452 sq.

(2) *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 171-190.

graduelle de la faune quaternaire, du mammouth, du rhinocéros, est d'ailleurs une simple hypothèse. On peut faire et l'on a fait avec tout autant de vraisemblance des hypothèses contraires. Un changement considérable de température, qui suffit pour amener promptement l'extinction de races entières d'animaux, a pu avoir lieu « dans une seule saison, dit M. Brodie, et il n'y a peut-être pas plus de trois mille ans que les aborigènes de la Bretagne chassaient le mammouth et le rhinocéros, et que, les trouvant affaiblis par la chaleur inusitée de l'atmosphère, ils en faisaient une proie facile (1). » L'extinction des espèces ne saurait nullement servir à déterminer leur âge. Il y au moins quarante espèces d'animaux et de mammifères qui se sont éteintes depuis les temps historiques, entre autre l'urus ou *bos primigenius* (2), décrit par Jules César, et le cerf à bois gigantesque ou *megaceros* (3), que les nobles Romains faisaient venir de la Grande-Bretagne à cause de sa chair succulente. Le sanglier, le cerf, le chevreuil et l'ours qui habitaient les montagnes des Cévennes, il y a deux siècles, ne s'y rencontrent plus. Le *dinornis* et l'*épiornis*, oiseaux gigantesques qui vivaient naguère à la Nouvelle-Zélande et à Madagascar, ont aujourd'hui complètement disparu (4). C'est d'ailleurs un fait certain que les espèces les plus grandes s'éteignent plus facilement et plus rapidement que les autres. On ne peut donc prouver l'antiquité de l'homme par la disparition du mammouth et de l'ours des cavernes.

3° On a essayé de tirer une preuve de l'ancienneté de l'homme du temps qu'il a fallu 1° pour le *soulèvement des côtes* ou 2° pour *l'accumulation des graviers*. Lyell a prétendu qu'un morceau de poterie trouvé à Cagliari, en Sardaigne,

(1) Brodie, *Remarks on the antiquity and nature of man*, 1854, p. 21 sq.; Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 414.

(2) Voir, Figure 58, l'urus ou bos primigenius, d'après Linné.

(3) Voir le *cervus megaceros*, Figure 49.

(4) Voir, Figure 59, le *dinornis giganteus*, dessiné par M. l'abbé Douillard, d'après le spécimen du Muséum d'histoire naturelle. L'oiseau a été reconstitué avec des os trouvés dans la province de Cantorbéry (Nouvelle-Zélande).



58. — URUS (*BOS PRIMIGENIUS.*)



remontait à douze mille ans, à cause de la hauteur où on l'avait trouvé (1). — 1° Tous les calculs qu'on veut établir sur les soulèvements du sol sont purement arbitraires, parce que l'élévation et l'affaissement des côtes n'ont rien de fixe dans la manière dont ils se produisent : ils peuvent durer des siècles comme aussi s'effectuer en quelques heures. En 1538, toute la côte de Pouzzoles, près de Naples, s'éleva de six mètres en une seule nuit. — 2° Il en est à peu près des dépôts de gravier comme des soulèvements du sol. On a surtout allégué la vallée de la Somme, dans les graviers de laquelle on a découvert d'anciens vestiges de l'homme, pour en conclure la haute antiquité de ce dernier ; mais rien ne prouve que ces graviers soient très anciens, parce que des causes particulières ont pu les accumuler en peu de temps. Deux cents ans ont suffi au Simèthe, la plus grande des rivières de Sicile, qui longe la base de l'Etna et se jette dans la mer à quelque distance au sud de Catane, pour se frayer un passage de trente mètres de large sur quinze de profondeur à travers les roches volcaniques les plus dures. Le même laps de temps peut avoir suffi à la Somme, qui coule sur un sol crayeux, pour se creuser son lit. Les milliers d'années que réclament certains géologues ne reposent sur rien de solide (2).

4° On allègue encore en faveur de l'antiquité de l'homme la *formation des tourbières* et la *croissance successive des diverses essences forestières* qu'elles contiennent et au milieu desquelles on rencontre des débris humains. — L'argument n'est pas sérieux. La tourbe se forme au fond des étangs par suite de la décomposition des matières végétales, et elle peut se former avec beaucoup de rapidité. On a parlé de milliers d'années pour la formation des tourbes de la Somme, qui contiennent des restes humains. Ces supputations sont chimériques. La destruction d'une forêt par une tempête, vers le milieu du XVII[e] siècle, donna naissance à une tourbière à

(1) Dans un dépôt marin qui s'est élevé à près de 300 pieds (91 mètres) au-dessus du niveau actuel de la Méditerranée.

(2) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 435.

Lochbroom, dans le Rosshire, et les habitants en extrayaient de la tourbe moins d'un demi-siècle après. Lyell lui-même, l'ardent champion de l'antiquité de l'homme, dit dans ses *Principes de géologie* : « Toutes les armes et tous les ustensiles (coins, haches, etc.), trouvés dans les tourbières de France et de Grande-Bretagne, sont romains. Si bien qu'une grande partie des formations tourbeuses de l'Europe ne datent pas de plus loin que de Jules César. » Dans les temps les plus anciens, à l'époque de l'âge du bronze et de l'âge de la pierre, les tourbières devaient se former d'ailleurs plus promptement que de nos jours, parce que l'accumulation des matières végétales, dans les forêts primitives, devait être très rapide.

On a voulu établir, il est vrai, par les différentes essences forestières qu'elles contiennent, que certaines tourbières remontent à une antiquité très reculée. « En collectionnant et en étudiant une grande variété d'objets d'industrie humaine, découverts dans les tourbières, dit Lyell, les archéologues danois ont été conduits à établir une succession chronologique de périodes qu'ils ont appelées âges de la pierre, du bronze et du fer, selon la nature des matériaux qui ont servi à la fabrication des instruments. L'âge de la pierre coïnciderait avec la période de la première végétation, celle du pin d'Écosse, et, en partie du moins, avec celle de la seconde végétation ou du chêne. Une portion considérable de la période du chêne devrait coïncider avec l'âge du bronze, car des épées et des boucliers de ce métal ont été retirés de la tourbe où le chêne abonde. L'âge du fer correspondrait plus exactement à la période du frêne (1). » Comme on suppose que la période du pin d'Écosse date de six mille ans et qu'on a trouvé un couteau en silex sous un des arbres de la zone la plus ancienne, on en conclut que le Danemark était déjà habité il y a six mille ans. Mais ces chiffres ne sont justifiés par aucun fait. Des circonstances fortuites ont pu faire disparaître subitement des essences

(1) Lyell, *Antiquity of man*, p. 10 ; Pozzy, *La terre et le récit biblique*, p. 435.



59. — DINORNIS.

végétales. Le professeur américain Hitchcock a observé que les premières forêts de pins d'Écosse en Danemark peuvent avoir été détruites par le feu en une seule saison, comme cela arrive souvent dans l'Amérique du Nord, et avoir été remplacées plus tard par une autre végétation. Le temps considérables que réclament les géologues pour que le chêne et le frêne aient remplacé le pin n'est donc nullement exigé par la nature des choses. Il est même probable que les différentes essences forestières des tourbières du Danemark existaient en même temps, mais à des altitudes différentes. Des accidents particuliers, l'extension des marais, par exemple, furent cause que ces essences se superposèrent les unes aux autres et produisirent ainsi l'arrangement constaté par les naturalistes.

5° On apporte enfin comme argument en faveur de l'antiquité de l'homme les *ossements humains* ou les *objets d'art enfouis dans les terrains d'alluvion*. Dans le bas de la vallée du Nil, on n'a rencontré nulle part des restes organiques d'espèces d'éteintes, mais partout des fragments de poteries et de briques cuites. On a attribué au moins 30,000 ans à un morceau de brique découvert dans le limon du Nil, à 22 mètres de profondeur, à 60 ou 90 centimètres au-dessous du niveau de la Méditerranée, parce qu'on admet que l'accroissement moyen du dépôt des sédiments dans le delta du Nil est de 63 centimètres par siècle. En réalité, tous ces calculs, comme ceux qu'on a faits sur les deltas des fleuves d'Amérique et autres semblables, reposent sur des bases arbitraires et fausses; ils supposent que les dépôts se sont toujours faits d'une manière régulière et constante, ce qui n'est pas, car ils devaient être beaucoup plus considérables lorsque la masse d'eau était jadis plus abondante, sans parler des révolutions accidentelles et des causes diverses qui ont pu agir sur la formation des agglomérations sédimentaires. Ainsi, en Égypte, en particulier, on a constaté divers indices de mouvements du sol qui détruisent toutes ces supputations. Ces mouvements ont pu produire, en effet, des dépressions dans une partie de la vallée du Nil tandis que l'autre est

restée stationnaire; le Nil a rempli en peu de temps le creux ainsi formé, au moyen de la vase qui est maintenant entraînée dans la mer. Les calculs fondés sur l'hypothèse d'un progrès uniforme dans les dépôts s'appuient donc sur une donnée fausse (1).

Concluons. « Nous venons de passer en revue successivement tous les arguments [scientifiques] qui ont été produits en faveur de la haute antiquité de l'homme. Nous croyons pouvoir dire qu'il n'y en a aucun qui prouve ce qu'on a voulu lui faire prouver. La plupart sont des hypothèses pures ou des indications hâtives qui reposent sur des faits imparfaitement observés. Il se peut que plus tard de nouvelles découvertes nous obligent à modifier la date généralement assignée à l'apparition de l'homme sur la terre; la chronologie biblique sur ce point n'est pas tellement précise que notre foi dût en être ébranlée ou troublée. Mais jusqu'ici, et au point où est la science, rien absolument ne confirme l'assertion pourtant si confiante des géologues qui reculent indéfiniment l'origine de notre espèce dans le lointain des siècles passés (2). »

* 313. — 2° Réfutation des arguments historiques allégués en faveur de l'antiquité de l'homme.

Après avoir montré que les sciences naturelles ne prouvent point que l'homme soit très ancien sur la terre, il faut établir que l'histoire profane ne le prouve pas davantage (3). Parmi les peuples anciens, il en est quatre qui s'attribuent une très haute antiquité : les Chaldéens, les Égyptiens, les Hindous et les Chinois.

1° Les *Chaldéens*, d'après les fragments de Bérose qui nous ont été conservés, faisaient commencer leur histoire environ 500,000 ans avant notre ère. Dix rois avaient régné, avant

(1) Pour un exposé plus développé et une réfutation plus complète, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 481-503.
(2) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, p. 447.
(3) Voir Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, ch. XII-XIV, p. 289 sq., et appendice III, p. 389; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 504-547.

le déluge, l'espace de 432,000 ans; quatre-vingt-quatre rois régnèrent, après le déluge, pendant 33,091 ans (1). Tout le monde convient que ces chiffres sont fabuleux. La plaine de Sennaar, c'est-à-dire la Babylonie, fut, comme nous l'enseigne la Bible et comme le confirment, pour leur part, les découvertes modernes, le berceau des premières grandes sociétés humaines. On a trouvé sur les bords du Bas-Euphrate des monuments qui nous font connaître les noms de plusieurs rois antérieurs à Abraham. Un cylindre de Nabonide, découvert en 1882, place le règne du roi Naram-Sin plus de 3,500 ans avant Jésus-Christ, mais nous ignorons par quel moyen Nabonide pouvait calculer la date de Naram-Sin et quelle confiance mérite son calcul.

2° L'histoire de l'*Égypte* paraît de prime abord exiger un espace de temps beaucoup plus considérable que celle de la Chaldée. Au commencement de ce siècle, les incrédules ont cru que les zodiaques de Denderah et d'Esné prouvaient la fausseté de la Bible, et démontraient que l'homme était beaucoup plus ancien que ne l'enseigne la Genèse. Leur supposition était fausse; les égyptologues ont établi que ces zodiaques, auxquels on attribuait une très haute antiquité, étaient de l'époque des empereurs romains Tibère et Adrien. Mais d'autres preuves, par exemple, les monuments de la vallée du Nil, les plus anciens qu'il y ait au monde, établissent que ce pays a été peuplé à une époque fort ancienne et que la civilisation y a fleuri de très bonne heure. Toutefois, la chronologie de son histoire est loin d'être fixée; les savants qui s'en sont occupés sont en désaccord entre eux de 2,000 à 4,000 ans (2). Les Égyptiens n'avaient point d'ère propre-

(1) Eusèbe, *Chronic. arm.*, I, 4, 2, éd. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, t. VIII, 1833, p. 18.

(2) Cette incertitude sur la chronologie égyptienne existait déjà du temps de Diodore de Sicile. Il dit que les Égyptiens comptaient, depuis l'érection de la grande pyramide, les uns mille ans, les autres trois mille quatre cents ans. Voici les chiffres divers donnés par les chronologistes modernes pour la date du roi Ménès : Henne de Sargans : 6467 av. J.-C.; Champollion-Figeac, 5867; Lesueur, 5773; Bœckh, 5702; Unger, 5613; Lieblein, 4717; Brugsch, 4455; Lauth, 4157; Lepsius, 3892;

ment dite; ils n'avaient d'autre point de repère historique que les années de règne de leurs rois. On calcule les dates de leur histoire par l'addition des années de règnes; mais, outre les altérations qu'ont pu subir quelques-uns de ces chiffres, on ignore si plusieurs dynasties n'ont pas régné simultanément dans diverses parties du pays, de sorte qu'on est hors d'état de juger si les chiffres de la durée de ces dynasties doivent être ajoutés ou non à la somme totale de la durée de l'empire d'Égypte, etc. (1). Les Égyptiens admettaient trois dynasties mythologiques : la première des dieux de premier ordre, la seconde des dieux de second ordre ou héros, et la troisième de trente demi-dieux mânes. On supposait que les dieux avaient régné 13,900 ans et les demi-dieux 4,000. Ménès, roi de This ou Abydos, le premier des rois humains, fonda la Ire dynastie. A partir de Ménès jusqu'aux rois perses, Manéthon compte trente dynasties royales (2). Dès le temps de Ménès, comme le constatent les monuments, la civilisation était déjà florissante en Égypte. C'est sous la IVe dynastie que furent construites les pyramides de Chéops, de Chéphren et de Mykérinos. Plusieurs historiens font régner les rois de cette époque vers l'an 3,000 av. J.-C. (3). En réalité, jusqu'ici rien n'est certain, et l'on ne peut condamner la Bible sur de simples incertitudes.

Bunsen, 3623; Gumpach, 2785; Rœckerath, 2782; Poole, 2717; Wilkinson, 2330; Palmer, 2224. Différence entre les deux extrêmes : 4200 ans. *Chilianeum*, 1869, t. I, p. 73. Une telle divergence suffit pour montrer combien les bases de la chronologie égyptienne sont peu sûres. C'est ce que reconnaît M. Brugsch, *Geschichte Aegypten's*, 1877, p. 36, ainsi que Mariette, dans ses *Questions relatives aux nouvelles fouilles à faire en Égypte*, 1879, p. 3-6.

(1) Quod si temporum copia exuberet, dit déjà Eusèbe, reputandum sedulo est plures fortasse Ægyptiorum reges una eademque ætate extitisse. » *Chron. arm.*, I, 20, 3, éd. Mai, *Nova coll.*, t. VIII, col. 96. La simultanéité des dynasties peut être regardée comme certaine en plusieurs cas; Brugsch, *Geschichte Aegypten's*, 1877, p. 36; Raska, *Die Chronologie der Bibel*, 1878, p. 189.

(2) D'après George le Syncelle, *Chronogr.*, éd. de Bonn, t. I, p. 98, Manéthon aurait raconté l'histoire de 113 générations de rois, faisant un total de règne de 3,555 ans.

(3) S. Birch, *Egypt.*, p. 23.

3° Les *Hindous* s'attribuent une antiquité fabuleuse (1). — 1° Ils font remonter à des millions d'années leur *Surya Sidhanta* ou *Livre des sciences* ; mais, selon Bentley, il ne date pas de plus de sept à huit cents ans, et les observations astronomiques sur lesquelles il est fondé ont leur point de départ entre le XIIe et le XVIe siècle av. J.-C. — 2° L'ère de Brahma, dont parle le poème épique du *Râmâyana*, n'est pas antérieure au Xe siècle av. J.-C. Quoique l'histoire de l'Inde commence à une époque plus reculée, l'antiquité que s'attribuent les brahmanes est en contradiction avec les faits. On ne trouve pas de trace de gouvernement régulier dans ce pays avant les deux mille ans qui ont précédé l'ère chrétienne, c'est-à-dire que l'Inde n'apparaît dans l'histoire qu'après l'Égypte et la Chaldée. — 3° Quant à la littérature sacrée des Hindous, on l'a faite aussi extrêmement ancienne; mais d'après Lassen, dont l'autorité en ces matières est universellement reconnue, les Védas n'ont pas été rédigés avant le XVe siècle qui a précédé notre ère (2). Les lois de Manou ou le *Manarva-Dharma-Sastra*, sont du XIe ou du Xe siècle av. J.-C.

4° Les *Chinois* datent l'origine de leurs institutions de trois millions deux cent soixante-dix mille ans avant J.-C. — L'auteur des plus anciennes annales de la Chine, appelées le *Chou-King*, est Confucius, qui vivait au Ve ou VIe siècle av. J.-C. Deux cents ans après sa publication, le Chou-King fut brûlé par ordre impérial. L'ordre fut si bien exécuté qu'on ne put en retrouver plus tard d'exemplaire. Il fut refait, dit-on, sous la dictée d'un vieillard qui prétendit le savoir par cœur. L'autorité d'un pareil document est, par conséquent, très contestable. L'antiquité qu'on attribue à la Chine ne repose pas cependant sur d'autres fondements. Abel Rémusat fait remonter l'histoire des Chinois à l'an 2637 avant Jésus-Christ.

(1) Voir Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée,* VIe discours, 2e part., éd. Migne, *Démonstr. évang.*, t. XV, col. 355 sq.

(2) Voir n° 229. Le Rig-Véda n'a pu être fixé par l'écriture avant le IIIe siècle avant Jésus-Christ.

Nous pouvons donc conclure que ni la chronologie chinoise, ni la chronologie indienne, égyptienne ou chaldéenne, ne sont en opposition réelle avec la Bible.

II. De la chronologie biblique et de la date de la création de l'homme.

Incertitudes sur la véritable chronologie biblique. — Désaccord des chiffres dans les différents textes de la Bible. — Lacunes possibles dans les listes généalogiques. — La chronologie des Septante est suffisante pour satisfaire les exigences légitimes de la paléontologie et de l'histoire.

314. — Incertitudes sur la véritable chronologie biblique.

Après avoir établi que l'homme ne remonte pas à l'antiquité fabuleuse que lui attribuent faussement certains savants, nous devons examiner s'il est possible de déterminer à quelle date il a été créé et traiter, à cette occasion, la question aujourd'hui si discutée de la *chronologie biblique* (1).

On fixe généralement, parmi nous, la création d'Adam à l'an 4004 avant l'ère chrétienne, mais il faut observer : 1° que ce chiffre repose sur des calculs contestables, et 2° qu'il est actuellement impossible de résoudre, avec une entière certitude, le problème de l'époque de l'apparition de l'homme sur la terre.

Il existe de nombreux *systèmes* de chronologie biblique, mais, en un certain sens, il n'existe pas de chronologie biblique proprement dite (2). Il n'existe pas non plus de chronologie ecclésiastique officielle. « C'est une erreur de croire,

(1) On peut voir sur la chronologie, Reusch, *La Bible et la Nature*, trad. Hertel, leçon XXXI, p. 535-545; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, 1870, t. III, p. 304-333; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. III, p. 437 sq.

(2) « Sylvestre de Sacy était à coup sûr, dit le P. de Valroger, *L'âge du monde et de l'homme*, p. 66-67, un excellent juge des questions qui nous occupent. Nul homme de notre temps ne l'a égalé dans l'étude comparée des langues et des littératures sémitiques. D'autant plus convaincu du caractère divin de la Bible qu'il la connaissait mieux et connaissait mieux aussi l'histoire profane, il ne pensait pas qu'on dût s'inquiéter pour la défense de la chronologie biblique. Et l'une des raisons qu'il donnait, dit-on, pour rassurer les chrétiens troublés à ce sujet, c'était qu'*il n'y a pas de chronologie biblique.* » Ce mot, qui serait faux dans le sens absolu, est vrai dans le sens où nous l'expliquons.

dit Mgr Meignan, que la foi catholique enferme l'existence de l'homme dans une durée qui ne peut dépasser six mille ans. L'Église ne s'est jamais prononcée sur une question aussi délicate (1). » L'Ancien Testament ne connaît point d'ère (2), c'est-à-dire de point de départ fixe choisi pour compter les années et servir de terme de comparaison à tous les autres événements, comme par exemple la date de la naisance de Jésus-Christ. Il contient néanmoins des données chronologiques, c'est-à-dire des éléments de calcul dont on peut se servir pour construire une chronologie, quoique aucun auteur inspiré ne nous présente une chronologie toute faite. Ces éléments sont les générations des patriarches et le nombre d'années pendant lesquelles ils ont vécu. Dans l'état où ils nous sont parvenus, ils sont insuffisants pour établir une chronologie rigoureuse et absolument certaine.

Pour supputer, en effet, exactement les années depuis la création de l'homme, à l'aide des tableaux des générations des patriarches, il faudrait : 1° posséder les vrais chiffres écrits par les auteurs sacrés dans le Pentateuque et dans les autres livres inspirés; 2° avoir des listes généalogiques complètes, c'est-à-dire sans lacunes. — 1° Il est évident que si les chiffres bibliques ont été altérés et que si nous manquons des moyens nécessaires pour les rétablir dans leur intégrité, nous ne pouvons plus affirmer que tel chiffre est vrai. — 2° De plus, comme la chronologie sacrée a été construite *artificiellement* par l'addition de l'âge des patriarches et en partant de la supposition que la liste des générations est complète, si cette hypothèse est fausse et que Moïse ait omis

(1) Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, p. 163. — « De auctoritate Septuaginta interpretum supra hebraicum textum et de ætate mundi, écrivait Mabillon aux membres de la congrégation de l'Index, non videtur... quidquam statuendum,... quia latina Ecclesia Septuaginta interpretum calculum quatuor primis sæculis secuta est, eumdemque etiam nunc Romana Ecclesia retinet in martyrologio suo ad Natalem Domini. » *Votum de quibusdam I. Vossii opusculis ; Ouvrages posthumes* de D. J. Mabillon, 1724, t. II, p. 60.

(2) Les livres des Machabées, écrits peu avant la venue de Jésus-Christ, connaissent seuls une ère, celle des Séleucides, mais cette ère ne commence que l'an 312 av. J.-C.

une ou plusieurs générations, on voit aisément qu'il est impossible de savoir quel temps s'est écoulé, par exemple, de Noé jusqu'à Abraham ; il résulte aussi de là que toutes les chronologies données jusqu'ici sont trop courtes. Or, 1° les chiffres bibliques ne nous sont pas parvenus sans altération et 2° il n'est pas constaté que les listes généalogiques soient complètes.

315. — I. Désaccord des chiffres dans les différents textes de la Bible.

Nous n'avons aucun moyen efficace et infaillible de savoir quels ont été les chiffres primitifs de la Genèse, car tous les textes anciens que nous possédons sont en complet désaccord entre eux. Rien ne s'altère dans les manuscrits aussi facilement que les chiffres, parce que le sens de la phrase ne permet pas au copiste de discerner quel est le véritable signe qu'il doit lire dans l'original, quand cet original est mal écrit ; aussi tous les chiffres qu'on rencontre dans les copies diverses des auteurs anciens, quels qu'ils soient, grecs, latins, hébreux, sont plus ou moins contradictoires. Dieu n'a pas voulu faire un miracle pour garantir de toute altération les dates du texte sacré. Elles n'intéressent ni le dogme ni la morale, et il a jugé, dans sa sagesse, qu'il n'y avait aucun inconvénient à ce que nous restassions dans l'ignorance sur la véritable chronologie. Il n'a pas voulu nous apprendre dans les Évangiles si le ministère public de Notre-Seigneur avait duré un, deux, trois ou quatre ans et plus, et l'on peut apporter des raisons, qui ne sont pas sans force, en faveur de chacune de ces opinions ; il n'a pas jugé non plus nécessaire de nous faire savoir le nombre exact d'années qui s'est écoulé depuis la chute d'Adam jusqu'à la venue du Rédempteur.

Ainsi, par exemple, il existe une divergence d'environ 1,350 ans entre la chronologie des Septante et celle de la Bible hébraïque, reproduite par notre Vulgate. Le texte grec, qui est la plus ancienne version de l'Ancien Testament, compte 2,242 ans avant le déluge ; l'hébreu et notre Vulgate,

1,656 ; le Pentateuque samaritain n'en compte que 1,307. Du déluge à la vocation d'Abraham, les Septante ont 1,147 ans, l'hébreu et le latin 364 et le samaritain 1,017. De ces chiffres si divers, quels sont les vrais? Tous même ne sont-ils pas altérés? C'est là une question à laquelle personne ne peut répondre (1). La critique est impuissante à résoudre le problème. L'Église ne se prononce pas. Pendant les six premiers siècles de notre ère, les écrivains ecclésiastiques grecs et latins ont admis la chronologie des Septante. L'Église grecque l'admet encore aujourd'hui. Le martyrologe romain l'a également conservée; il place la création 5,199 ans, le déluge 2,957 av. J.-C. Depuis le XVIe siècle, les critiques ont réussi à faire prévaloir généralement la chronologie du texte hébreu, qui place la création 4,000 ans, et le déluge 2,350 ans environ av. J.-C ; mais chaque savant a plus ou moins modifié ces chiffres : on compte plus de 200 systèmes chronologiques (2), tous fondés sur les données bibliques, diversement combinées entre elles ou modifiées d'après les variantes des textes.

(1) Comme tous les manuscrits hébreux que nous possédons procèdent d'une même source, ils sont d'accord entre eux; mais nous savons que les divers manuscrits des Septante ne l'étaient pas. Pour les temps antédiluviens, Eusèbe donne un total de 2,242 ans, Jules Africain, de 2,262; Clément d'Alexandrie, de 2,148; Josèphe, de 2,156. Du déluge à Abraham, Eusèbe compte 945 ans; Théophile d'Antioche, 936 ; George le Syncelle, 1,070; Jules Africain, 940; Clément d'Alexandrie, 1,175; Josèphe, 993. Raska, *Die Chronologie der Bibel*, 1878, p. 3, 11. Voir les textes mêmes des Pères, *ib.*, p. 318 sq.

(2) En ne tenant compte encore que des principaux, des Vignoles, il y a près d'un siècle et demi, comptait déjà plus de deux cents systèmes : « J'ai recueilli moi-même, dit-il, plus de deux cents calculs différents, dont le plus court ne compte que 3,383 ans depuis la création du monde jusqu'à Jésus-Christ, et le plus long en compte 6,984. C'est une différence de trente-cinq siècles. » Des Vignoles, *Chronologie de l'histoire sainte et des histoires étrangères qui la concernent, depuis la sortie d'Égypte jusqu'à la captivité de Babylone*, 2 in-4°, Berlin, 1738, t. I, Préface, p. III. Parmi les plus célèbres chronographes, Baronius, le P. Morin, Vossius, Pezron, ont défendu la chronologie des Septante, en la modifiant plus ou moins; Usserius, Joseph Scaliger, Petau, celle du texte hébreu. (Voir Pezron, *L'antiquité des temps rétablie et défendue contre les Juifs et les nouveaux chronologistes*, in-4°, Paris, 1687, p. 19 sq.)

316. — II. Lacunes dans les listes généalogiques.

Non seulement nous ignorons quels sont les vrais chiffres primitifs des listes généalogiques de la Bible, mais nous ignorons si ces listes mêmes sont tout à fait complètes. Tous les chronologistes ont admis, jusque dans ces derniers temps, qu'il n'y avait pas de lacunes dans la chaîne des générations patriarcales, et la pensée de soulever un doute sur ce point ne s'est même pas présentée à leur esprit. Cependant, de nos jours, des exégètes se sont demandé si Moïse n'avait pas fait des omissions dans ses énumérations des premiers hommes. Un jésuite allemand, le P. Knabenbauer, en particulier, a étudié cette question (1), et il n'hésite pas à déclarer qu'il peut y avoir des lacunes dans les généalogies de la Genèse. Pour établir sa thèse, il allègue les listes qu'il est possible de contrôler et dans lesquelles il manque quelquefois des anneaux intermédiaires. L'Évangile de S. Luc compte (avec les Septante) un anneau de plus que le texte hébreu et la Vulgate, savoir, Caïnan (2). Nous lisons dans la Genèse : *Arphaxad vécut* 35 *ans et il engendra Salé, et il vécut après qu'il eut engendré Salé* 303 *ans* (3). S. Luc dit : *Salé, qui fut le fils de Caïnan, qui le fut d'Arphaxad* (4). Ce passage de S. Luc nous montre, de plus, qu'il ne faut pas entendre le mot *engendra* d'une façon rigoureuse, car, quoique la Vulgate dise : *Arphaxad... engendra Salé*, Arphaxad ne fut pas le père, mais seulement le grand-père de Salé. L'Évan-

(1) *Bibel und Chronologie*, dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, t. VI, 1874, p. 362-372. Un autre Jésuite, le P. Bellynck, avait précédé le P. Knabenbauer dans cette voie. « Il n'existe pas de chronologie dans la Bible, avait écrit le P. Bellynck, en 1868. Les généalogies de nos Livres Saints, dont on a déduit des séries de dates, présentent parfois des lacunes. Combien manque-t-il d'années à cette chaîne interrompue? On ne saurait le dire. Il est donc permis à la science de reculer le déluge d'autant de siècles qu'elle le trouvera nécessaire. » *Anthropologie*, dans les *Études religieuses*, avril 1868, p. 578. Voir aussi le P. Brucker, dans la *Controverse*, mars 1886, p. 387-393.

(2) Luc, III, 36; Septante, Gen., XI, 12-13.

(3) Gen., XI, 12-13.

(4) Luc, III, 36.

gile de S. Matthieu prouve également que le verbe *engendra* est usité dans un sens très large. Nous y lisons, en effet : *Joram engendra Ozias* (1); et cependant entre Joram et Ozias, il manque trois membres : Ochozias, Joas et Amazias (2). Cette expression est donc employée ici uniquement parce que, comme l'a justement observé M. Schegg, « c'est le terme consacré dans les listes généalogiques, qu'il s'agisse d'une génération immédiate ou médiate (3). »

Le mot *fils* est encore moins précis en hébreu que le mot *engendra* et s'applique quelquefois à des personnages qui ne sont que les descendants éloignés de ceux que cette dénomination de fils semble indiquer comme leurs pères. Les exemples abondent : Zacharie est appelé fils d'Addo (4), quoiqu'il ne fût que son petit-fils (5); — Laban est appelé fils de Nachor (6), quoiqu'il fût fils de Bathuel, fils de Nachor (7); — Jéhu est appelé fils de Namsi (8), quoiqu'il ne fût que son petit-fils (9). — Jésus-Christ est souvent appelé fils de David. — De même, Subael, contemporain de David, est qualifié fils de Gersom (10), le fils de Moïse, mort plusieurs siècles avant la naissance de son descendant, Subael, etc. — Le mot fils n'implique donc pas rigoureusement une filiation véritable.

Il est possible, par conséquent, qu'il y ait des omissions dans la liste des patriarches antédiluviens et postdiluviens. De même que S. Matthieu a omis plusieurs personnages dans sa généalogie de Notre-Seigneur, afin d'avoir trois séries de quatorze noms chacune, de même les générations patriarcales antérieures à Abraham ont pu être réduites

(1) Matt., I, 8.
(2) Voir nº 478.
(3) P. Schegg, *Evangelium nach Matthäus*, 1863, t. I, p. 36. — Cf. Patrizi, *De Evangeliis*, 1858, t. II, p. 61-62.
(4) I Esd., V, 1.
(5) Zac., I, 1, 7.
(6) Gen., XXIX, 5.
(7) Gen., XXIV, 7, et XXVIII, 5.
(8) III Reg., XIX, 16; IV Reg., IX, 20; II Par., XXII, 7.
(9) IV Reg., IX, 2, 14.
(10) I Par., XXVI, 24.

symétriquement, par un procédé mnémotechnique du même genre, à dix générations antédiluviennes et dix générations postdiluviennes, c'est-à-dire, comme on l'a remarqué, au nombre des doigts des deux mains, qui ont été l'origine du système décimal (1). « [Les Juifs] sont persuadés, dit Richard Simon, que les généalogies de leurs [premiers patriarches] sont abrégées (2). »

Il ne faut pas considérer l'hypothèse des lacunes dans les listes généalogiques de la Genèse comme un fait démontré, excepté pour Caïnan, dont l'existence est attestée par S. Luc; mais la seule possibilité des omissions permet de répondre à toutes les objections qu'on peut soulever au nom des diverses sciences, histoire, paléontologie, etc., contre la chronologie biblique. Si les savants parvenaient à prouver que la date qu'on assignait généralement à la création de l'homme n'est pas assez reculée, il en résulterait que les systèmes des chronologistes sont faux, mais le texte biblique demeurerait toujours lui-même hors de cause.

317. — La chronologie des Septante, qui permet de placer la création de l'homme 6,000 ans environ avant J.-C., est-elle suffisante pour satisfaire les justes exigences de la paléontologie et de l'histoire?

Dans l'état actuel des recherches scientifiques et historiques, il n'est nullement démontré que l'homme remonte au-delà de la date que permettent de lui assigner les chiffres que nous trouvons dans la Bible. Un certain nombre de savants catholiques contemporains croient même qu'une durée de 4,000 ans est suffisante pour contenir tous les événements qui se sont accomplis dans l'humanité avant J.-C.; mais si l'on trouve ce chiffre trop restreint, on peut très bien l'augmenter d'un tiers et placer la création d'Adam 6,000 ans environ avant l'ère chrétienne, en acceptant la chronologie des Septante, comme le fait le martyrologe romain.

(1) Voir ma lettre au P. de Valroger, dans *L'âge du monde et de l'homme* de cet auteur, p. 49-50.

(2) *Histoire critique du Vieux Testament*, t. II, c. 4, édit. de 1685, p. 210; Mgr Meignan, *Le monde et l'homme primitif selon la Bible*, 1869, p. 166, 358.

Nous avons vu, en effet (1), que la version grecque, par l'âge qu'elle assigne aux patriarches dans les listes généalogiques, nous donne un total d'environ 6,000 ans avant J.-C. Les partisans du texte hébreu combattent, il est vrai, la chronologie des Septante. Ces derniers, disent-ils, ont augmenté, systématiquement et sans raison, de cent ans, l'âge des patriarches postdiluviens, afin de mettre la Bible d'accord avec la chronologie égyptienne. Mais s'il faut reconnaître le fait de l'addition systématique, qui est réel, on peut croire qu'elle n'est pas sans fondement.

Le P. Tournemine, un des plus savants rédacteurs des *Mémoires de Trévoux*, l'a expliqué de la manière suivante. Le texte hébreu (2) raconte que Sem avait *cent ans*, quand il engendra Arphaxad, et ensuite qu'Arphaxad, à *trente-cinq ans*, engendra Salé; Salé à *trente ans* engendra Héber, et ainsi de suite. On peut supposer que pour Arphaxad, Salé et les cinq patriarches suivants, l'écrivain sacré a constamment sous-entendu les *cent ans*, énoncés la première fois pour Sem. L'usage de telles ellipses ne répugne, en effet, nullement au caractère laconique du style hébraïque, et nous en faisons encore usage dans nos langues, quand nous parlons des principes de 89, de l'an 40, etc. Cependant, comme une pareille suppression pouvait produire des malentendus et des erreurs chez les étrangers qui ignoraient les usages des Hébreux, les Septante, en traduisant l'original en grec, rétablirent les chiffres sous-entendus et écrivirent tout au long qu'Arphaxad avait engendré Salé à *cent trente-cinq ans*, que Salé avait engendré Héber à *cent trente ans*, etc. Les Samaritains avaient déjà fait la même chose, dans leur texte, pour la même raison (3).

Du reste, quoi qu'il en soit de l'origine des chiffres contenus dans les Septante, il est certain qu'ils ont été adoptés

(1) Voir nº 315.

(2) Gen., XI, 10 sq.

(3) Tournemine, *Dissert. chronol.*, à la fin de son édition de Ménochius, 1768, t. IV, p. 187. Cf. dans la *Civiltà cattolica, Le prime dinastie della Caldea*, 19 avril 1879, p. 173-174. Voir Lenglet-Dufresnoy, *Tablettes chronologiques*, part. I, p. X.

par tous les Pères de l'Église grecque, et par la plupart des Pères de l'Église latine; on a, par conséquent, le droit de les accepter et de les défendre (1). En usant de ce droit et en donnant à l'homme une antiquité d'environ huit mille ans, on satisfait aux justes exigences de l'histoire et de la paléontologie, puisque on ne peut prouver jusqu'ici par aucun fait *certain* que l'homme remonte à une époque plus reculée.

CHAPITRE IV.

LE DÉLUGE.

318. — Division du chapitre.

Nous exposerons en trois articles : 1° L'histoire du déluge; 2° la réfutation des objections contre le déluge; 3° l'histoire de Noé après le déluge (2).

ARTICLE I.

Histoire du déluge.

Le déluge anéantit le genre humain, à l'exception de Noé et de sa famille. — L'arche. — L'existence du déluge confirmée par la tradition universelle. — Est-elle également confirmée par la géologie? — De l'universalité du déluge.

319. — Ce qu'on entend par déluge. — Le déluge anéantit le genre humain, à l'exception de Noé et de sa famille.

Le mot *déluge*, dans son acception ordinaire, désigne l'inondation générale qui anéantit le genre humain tout

(1) Il faut reconnaître, d'ailleurs, que quelques-uns des chiffres des Septante offrent des difficultés sérieuses, par exemple l'âge qu'ils assignent à Mathusalem, lorsqu'il engendra Lamech, d'où il résulterait qu'il aurait survécu 14 ans au déluge. Cette question était déjà très discutée au temps de S. Jérôme. Voir ce qu'il en dit, *Hebraicæ Quæst. in Gen.*, v, 25, t. XXIII, col. 995 sq. Sur la chronologie des Septante, cf. S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XV, c. XIII, 11, t. XLI, col. 452.
(2) Voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 239-269.

entier, à l'exception de Noé et de sa famille (1). Les géologues donnent le nom de *diluvium* à des formations de graviers et de limon qu'on attribue à de vastes inondations ayant précédé ou inauguré la période actuelle.

2° Le déluge de Noé eut pour cause la corruption des hommes; il fut un châtiment de Dieu. Noé fut épargné à cause de la sainteté de sa vie, avec ses enfants, Sem, Cham et Japhet, au moyen de l'arche que le Seigneur lui fit construire. Elle flotta au-dessus des eaux, et quand le grand cataclysme fut terminé, elle s'arrêta, probablement non loin des lieux où elle avait été fabriquée (2), sur les montagnes de l'Arménie, qui furent ainsi le second berceau de l'humanité. Noé, par l'ordre de Dieu, avait pris avec lui sept couples d'animaux purs et deux d'animaux impurs (3) pour qu'ils pussent repeupler la terre (4).

(1) Voir sur le déluge, l'abbé Lambert, *Le déluge mosaïque, l'histoire et la géologie*, 2e éd., 1870; Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, t. III, appendice II du ch. V, p. 333.

(2) Pianciani, *Cosmogonia naturale*, dans la *Civiltà cattolica*, juillet 1862, p. 163. Cf. J. van den Gheyn, S. J., *Le séjour de l'humanité postdiluvienne*, in-8°, Bruxelles, 1883.

(3) On n'est pas d'accord sur le nombre d'animaux de chaque espèce qui furent introduits dans l'arche. S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, Théodoret, S. Jérôme, *Epist.* CXXIII, *ad Ageruchiam*, 12, t. XXII, col. 1054, pensent qu'il y avait sept individus purs et deux individus impurs; d'autres croient qu'il y avait sept couples d'animaux purs et deux d'impurs: S. Aug., *De Civ. Dei*, l. XV, c. 27, t. XLI, col. 473; *Contra Faustum*, l. XII, c. XV, XXXVIII, t. XLII, col. 263, 274. Cf. Pianciani, *loc. cit.*, p. 318.

(4) Alfred de Vigny, « dans une description d'une remarquable énergie, » dit Nettement *(Histoire de la littérature française sous la Restauration*, l. IV, n° VI, 2e éd., 2 in-8°, Paris, 1858, t. I, p. 363), peint ainsi le déluge:

Tous les vents mugissaient, les montagnes tremblèrent;
Des fleuves arrêtés les vagues reculèrent
Et, du sombre horizon dépassant la hauteur,
Des vengeances de Dieu l'immense exécuteur,
L'Océan apparut. Bouillonnant et superbe,
Entraînant les forêts comme le sable et l'herbe,
De la plaine inondée envahissant le fond,
Il se couche en vainqueur dans le désert profond,
Apportant avec lui comme de grands trophées,
Les débris inconnus des villes étouffées,
Et là, bientôt plus calme en son accroissement,
Semble dans ses travaux s'arrêter un moment,
Et se plaire à mêler, à briser sur son onde,
Les membres arrachés au cadavre du monde.

320. — De l'arche de Noé.

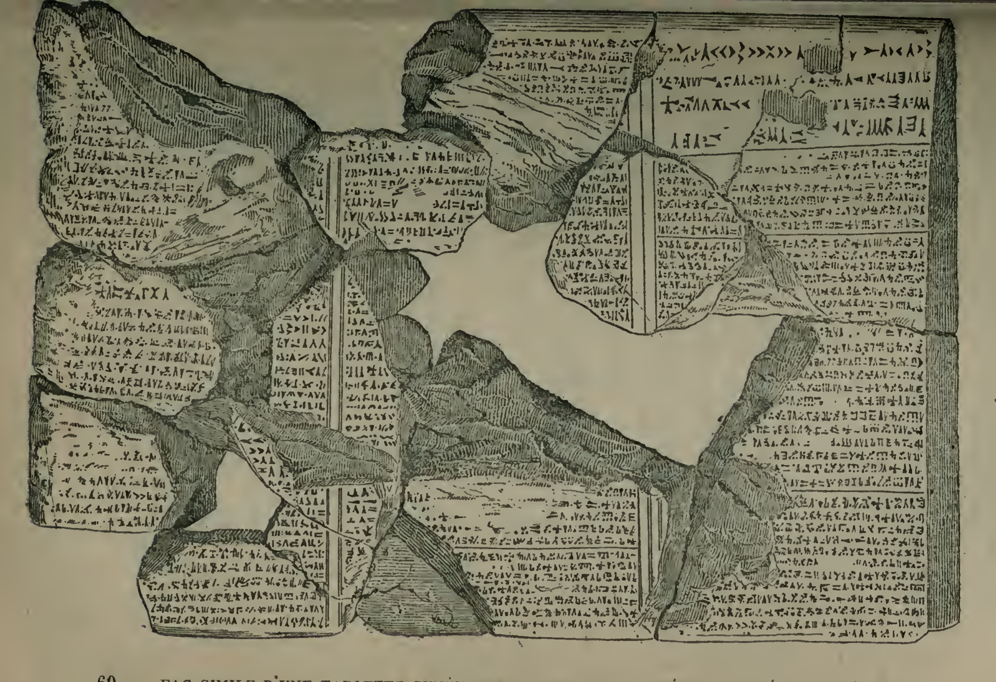
Nous ignorons quelle était au juste la forme de l'arche. Elle est appelée en hébreu *thébâh*, mot qu'on ne retrouve plus que dans l'Exode (1), pour désigner la petite nacelle de papyrus dans laquelle fut placé Moïse, quand il fut exposé sur le Nil. Dans l'Exode, il désigne une petite barque par un nom égyptien copte (θιβι). Tout ce que nous pouvons dire de l'arche de Noé, c'est que c'était une sorte de coffre. Elle était en bois de *gôpher*, c'est-à-dire en cyprès, bois que sa légèreté et sa durée rendent très propre aux constructions navales. Les planches furent enduites de *kôpher* ou bitume, à l'extérieur et à l'intérieur, pour qu'elle ne fît point eau. Elle était distribuée en un certain nombre de *qinnîm* ou *nids*, c'est-à-dire de petits compartiments, superposés de manière à former trois étages. Une ouverture (*tsôhar*) donnait entrée au jour, mais nous ignorons comment elle était disposée.

L'arche avait 300 coudées de longueur, 50 de largeur, et 30 de hauteur. Si la mesure employée ici est la coudée ordinaire, ces dimensions équivalent à environ 150 mètres de longueur, 25 de largeur et 15 de hauteur (2). Elles dépassent celles d'un grand navire de nos jours, mais il ne faut pas oublier que l'arche n'était pas, à proprement parler, un vaisseau destiné à naviguer ; elle avait été construite seulement pour flotter comme une grande maison de bois, de forme oblongue, et elle était très propre au but pour lequel elle avait été faite, c'est-à-dire à porter une forte cargaison et à bien se tenir sur l'eau. Un riche marchand hollandais, Pierre Jansen, en a donné la preuve. Il construisit en 1604, à Hoorn, un bâtiment de mêmes proportions que l'arche, quoique plus petit, et il constata que, s'il n'était pas apte aux voyages de long cours et à une marche rapide, il était

Le déluge a été souvent chanté par les poètes et représenté par les peintres.

(1) Ex., II, 3.

(2) Voir n° 187.



60. — FAC-SIMILE D'UNE TABLETTE CUNÉIFORME CONTENANT LE RÉCIT CHALDÉEN DU DÉLUGE.

très commode pour le fret : on calcula qu'il pouvait contenir un tiers de plus de marchandises que les autres vaisseaux, sans exiger un plus grand nombre de bras pour le manœuvrer (1).

321. — L'existence du déluge confirmée par la tradition universelle.

« La tradition du déluge universel, dit Bossuet, se trouve par toute la terre (2). » On peut distinguer trois principaux cycles de traditions concernant la destruction du genre humain par une inondation générale :

1° *Traditions de l'Asie occidentale.* — 1° Chez les Chaldéens, le récit de ce grand événement est si conforme à celui de la Genèse, qu'il est certain que les deux narrations provenaient de la même source, avec cette seule différence que les Hébreux l'avaient seuls conservée dans toute sa pureté (3). — 2° La mythologie phénicienne racontait la victoire de Pont (la mer) sur Demarous (la terre). — 3° La médaille d'Apamée qui représente le déluge est célèbre. On y voit une sorte de vaisseau carré, flottant sur les eaux, dans lequel apparaissent un homme et une femme. Au-dessus sont des oiseaux : l'un



61. — NOÉ DANS L'ARCHE ET HORS DE L'ARCHE.

(1) Sur l'arche, figure de l'Église, on peut lire S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XV, c. XXVI, 1, t. XLI, col. 472. Voir aussi S. Ambroise, *De Noe et arca liber*, t. XIV, col. 361-416. Cf. Hurter, *De arca Noe Ecclesiæ typo*, dans ses *Opuscula Patrum selecta*, t. III, p. 217-233 ; Tailhan, *Christologia Veteris Testamenti*, autographie, Laval, p. 37-41.

(2) Bossuet, *Discours sur l'hist. univ.*, 1re partie, 1re époque, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXXV, p. 11. Sur les traditions historiques se rapportant au déluge, voir l'abbé Lambert. *Le déluge mosaïque*, 2e éd., 1870, ch. III-V, p. 43 sq.; Lüken, *Traditions de l'humanité*, l. II, ch. II, t. I, p. 249-350 ; *Concordance des traditions des peuples sur le déluge*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, septembre 1836, p. 158.

(3) On peut voir le récit chaldéen du déluge, découvert en 1872, dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 260 sq. Voir, Figure 60, un fac-simile d'une tablette du récit cunéiforme du déluge.

est perché sur le navire, l'autre arrive en volant vers le premier et porte entre ses pattes un rameau d'olivier (1). Noé et sa femme y sont également représentés après leur sortie de l'arche. Tous ces détails rappellent incontestablement ceux que donne la Genèse. — 4° Les Syriens prétendaient que les eaux du déluge s'étaient écoulées de la terre dans un grand abîme qu'on montrait près d'Hiérapolis en Phrygie. — 5° Les Arméniens assuraient, du temps de l'empereur Auguste, qu'il y avait encore, dans leur pays, sur la montagne Barris (le vaisseau), des restes de l'arche. — 6° Toutes ces traditions orientales tiennent de très près au récit de Moïse, de même que les traditions si connues de l'Hellade, concernant le déluge d'Ogygès (2) et le déluge de Deucalion (3).

2° Un autre cycle de traditions asiatiques se compose de celles des *Hindous*, des *Perses* et des *Chinois*. — 1° Les premiers ont conservé sous diverses formes le souvenir du déluge : Brahma annonce à Manou l'approche de l'inondation, il lui ordonne de construire un navire et d'y mettre toute espèce de semences. Manou obéit ; il est sauvé des eaux ; son vaisseau s'arrête sur le mont Himalaya et il devient le père de la nouvelle race humaine (4). — 2° Les Perses mêlent le déluge avec leur cosmogonie. Ils attribuent à la corruption des hommes par Ahrimane l'inondation qui les détruisit. — 3° Les Chinois disent que Fo-hi, à qui ils rapportent

(1) Voir Figure 61. Sur l'arche est écrit : ΝΩΕ (Noé). On lit autour du type : ΕΠΙ ΑΓΩΝΟΘΕΤΟΥ ΑΡΤΕΜΑ Γ (*Artémas étant chargé de présider aux jeux pour la 3me fois*). En exergue : ΑΠΑΜΕΩΝ (*des Apaméens*). Le droit de cette médaille porte l'effigie de Septime Sévère (193-211), empereur sous lequel elle a été frappée à Apamée en Phrygie. Il en existe de semblables avec l'effigie des empereurs Macrin (217-218), et Philippe (244-249). Nous n'avons pas de preuves que la tradition d'Apamée soit antérieure à l'ère chrétienne.

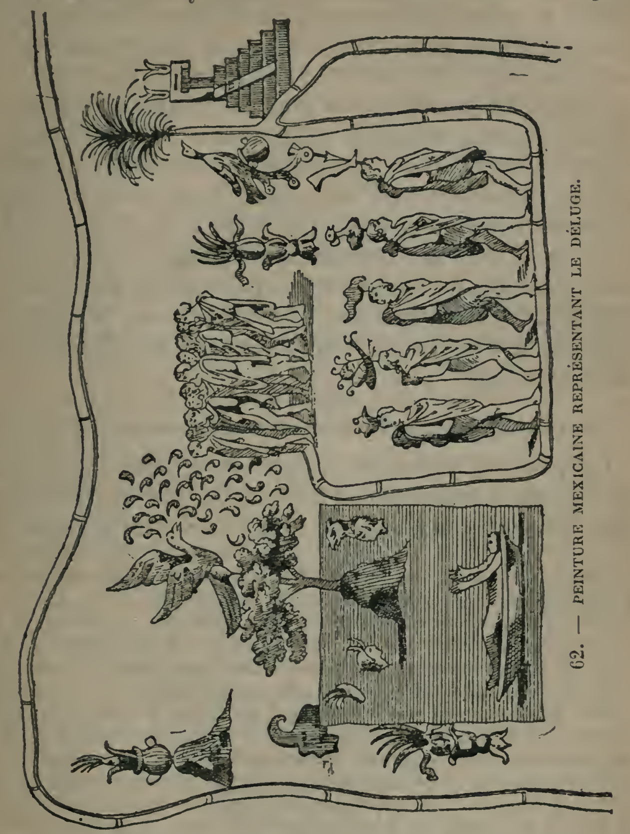
(2) Jules Africain, dans Eusèbe, *Præp. Ev.*, x, 10, t. xxi, col. 811.

(3) Pindare, *Olymp.*, ix, 37 sq.: Apollodore, *Biblioth.*, i, 7; Ovide, *Metam.*, i, 260 ; Lucien, *De Dea Syra*, c. 12-13 ; Plutarque, *De Solert. anim.*, n° 13.

(4) Bopp, *Die Sündfluth*, in-8° Berlin, 1829 ; F. Nève, *La tradition indienne du déluge dans sa forme la plus ancienne*, Paris, 1851, ou dans les *Annales de philosophie chrétienne*, ive série, t. iii, avril et mai 1849, p. 245 et 325.

l'origine de leur civilisation, échappa au grand cataclysme avec sa femme, ses trois enfants et ses trois filles.

3° Le troisième cycle de traditions concernant le déluge se



62. — PEINTURE MEXICAINE REPRÉSENTANT LE DÉLUGE.

trouve en *Amérique* et en *Océanie*. — 1° Les Iroquois racontent qu'un chien annonça à son maître que la pluie allait noyer la terre et l'engagea, pour échapper à la destruction universelle, à se sauver dans un bateau avec tout ce qu'il désirait conserver (1). — 2° Les Mexicains représentaient, dans leurs pein-

(1) Schoolcraft, *Notes on the Iroquois*, p. 358-359. Pour les traditions

tures, leur Noé, appelé Coxcox, Cipactli ou Tepzi, au milieu des eaux, dans une barque, avec sa femme Xochiquetzal. Les hommes, après le déluge, étaient muets ; une colombe, de la cîme d'un arbre, leur distribua des langues. Quelques autres traits rappellent non moins clairement l'histoire biblique (1). — 3° Les habitants des îles Fidji disent qu'après que leur patrie eut été peuplée par le premier homme et la première femme, il tomba une pluie si abondante que le sol fut totalement submergé ; mais avant que les parties les plus élevées fussent ensevelies sous les eaux, deux grandes barques apparurent conduites, l'une par Bokora, le Dieu des charpentiers, l'autre par Rokola, son principal ouvrier. Elles sauvèrent huit personnes (2). — La tradition générale confirme donc le récit biblique. La race nègre est la seule chez laquelle on n'ait pas rencontré jusqu'ici de souvenirs certains du déluge.

322. — L'existence du déluge est-elle confirmée par la géologie ?

Les premiers géologues avaient cru trouver des preuves directes de la submersion d'une partie, au moins, de la terre, dans les temps historiques, c'est-à-dire lorsque notre pla-

américaines sur le déluge, voir de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 527-533, et *Les premiers hommes*, t. II, p. 96-101.

(1) La Figure 62 nous montre d'abord Coxcox dans sa barque de cyprès, flottant sur les eaux du déluge. Du milieu des eaux s'élève la montagne de Colhuacan, couronnée par un arbre, sur lequel est posée une colombe qui distribue des langues aux hommes issus de Coxcox, encore muets. Au-dessous on voit les ancêtres des tribus des Aztèques, se dirigeant vers le lieu de leur migration. Sur leurs têtes sont les symboles hiéroglyphiques qui expriment le nom de leur tribu. Leur première station est marquée à Cholula, indiquée par sa pyramide à degrés, surmontée d'un autel. Tout auprès est un palmier et derrière le palmier se lit le nom de Cholula en hiéroglyphes mexicains. — Cette gravure est faite d'après la copie d'un manuscrit indigène de Cholula, exécutée en 1566 par un religieux dominicain, Pedro de los Rios, qui, moins de cinquante ans après Cortez, recueillit avec soin les traditions indigènes. Le style barbare de l'art mexicain est altéré dans la reproduction de cette peinture, dont l'original est perdu, mais l'authenticité du document est incontestable. Voir Al. de Humboldt, *Vues des Cordillières et monuments de l'Amérique*, in-f°, Paris, 1810, p. 226-227, et planche XXXII.

(2) W. Smith, *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 573.

nète était déjà habitée par l'homme; mais aujourd'hui leur opinion est généralement abandonnée (1); et il faut convenir qu'à première vue elle est peu vraisemblable, car une inondation d'une année environ seulement n'a pu laisser sur le sol des traces assez durables pour être reconnues avec certitude après plusieurs siècles, assez caractéristiques pour être distinguées d'autres inondations antérieures.

1° Il existe entre les terrains tertiaires et les terrains actuels, sur presque tous les points de notre globe, une couche formée de gravier, d'argile, de sable, de cailloux roulés; c'est dans cette couche que les premiers observateurs crurent reconnaître les traces du déluge de Noé : ils attribuèrent les sédiments qu'on y rencontre à cette grande inondation, et ils donnèrent en conséquence au terrain qui les renferme le nom de *diluvium*. Les géologues actuels ont conservé le nom de diluvium, mais ils expliquent autrement la formation de ces dépôts de sable et d'argile, auxquels on donne aussi aujourd'hui le nom de formation quaternaire et de période postpliocène. D'après les savants contemporains, le diluvium n'est pas l'œuvre d'une année et d'un cataclysme violent, mais le fruit d'une longue série de révolutions diverses, conformes aux lois ordinaires de la nature, dans lesquelles l'eau joue un rôle important, mais non exclusif. Si le déluge noachique a été un agent de ces révolutions, il n'a pas été le seul.

2° C'est à cette période qu'appartiennent les *blocs erratiques*. On appelle ainsi une multitude de rocs, qui, de leur pays d'origine, ont été transportés au loin dans toute l'Europe septentrionale, dans la Grande-Bretagne, dans les contrées scandinaves, dans l'Allemagne du Nord et dans une grande partie de la Russie. On en rencontre également en

(1) « Le déluge n'a pas été une époque géologique, dit M. l'abbé Moigno, mais un événement historique, » puisque la Genèse suppose la conservation du règne végétal et que la couche à laquelle les géologues ont donné le nom de terrain *diluvien* ne s'élève guère au-delà de 300 mètres, ce qui ne suppose pas un déluge universel, couvrant les sommets des plus hautes montagnes. » Lettre de M. l'abbé Moigno à l'*Univers* du 27 août 1873.

Asie, sur les montagnes de l'Himalaya, au Liban, au Sinaï, dans les États-Unis et dans la Nouvelle-Zélande, de même qu'au nord et au sud des Alpes occidentales. Des blocs erratiques se sont détachés des plus hauts sommets des Alpes centrales et se sont répandus sur toute la Suisse, en deçà du Jura, et dans l'Italie septentrionale. De Humboldt, Léopold de Buch (1) et autres supposèrent que ces rocs avaient été transportés par les eaux ; il était ainsi tout naturel de voir en eux des témoins du déluge mosaïque ; mais l'explication imaginée par ces savants est aujourd'hui abandonnée, parce que, outre la difficulté de rendre compte, au moyen d'une inondation, du déplacement de masses rocheuses de plus de dix mille mètres cubes, elle est en contradiction manifeste avec l'observation exacte des blocs erratiques eux-mêmes, dont les angles ne sont pas brisés et arrondis, comme ils le seraient certainement s'ils avaient été roulés par les eaux : ils ont été charriés par des glaces flottantes, et ce sont les glaciers, non le déluge, qui expliquent l'existence des blocs erratiques. On doit en conséquence renoncer à tirer de ces blocs, comme l'avait fait le cardinal Wiseman, dans ses *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, une preuve géologique de la réalité du déluge biblique.

3° Il est également difficile de regarder comme une preuve *certaine* et directe du déluge mosaïque, ainsi qu'ont tenté de le faire divers apologistes, l'existence des *cavernes à ossements* et des *brèches osseuses*, dans lesquelles on rencontre, mêlés ensemble, des débris de squelettes humains et de squelettes d'animaux, sur presque tous les points du globe. Il est possible, et aucun savant ne pourra démontrer le contraire, que quelques-uns de ces dépôts tirent en effet leur origine de la grande catastrophe racontée par la Genèse, mais on ne saurait l'établir directement pour aucun d'entre eux, et il est certain, pour plusieurs, que les débris qu'on y rencontre accumulés proviennent de causes tout à fait diffé-

(1) L. von Buch, *Ueber die Ursachen der Verbreitung grosser Alpengeschiebe* (1811), dans ses *Gesammelte Schriften*, t. II, 1870, p. 597-623.

rentes : inondations partielles, habitation des cavernes par les hommes primitifs, etc.

4° Ainsi, il faut en convenir, on ne peut pas assurer avec certitude que la géologie confirme, d'une manière directe, le fait du déluge noachique, mais on peut soutenir au moins qu'elle le confirme d'une manière indirecte, loin de le contredire, en nous montrant partout des traces d'inondations partielles, dont elle est d'ailleurs incapable de déterminer exactement la date.

Comme nous l'avons déjà remarqué, tous les géologues admettent que, dans les terrains de formation récente, il existe des couches appelées diluviennes. Ce nom leur est donné parce qu'elles ont été formées par un diluvium ou inondation (1). Après la période tertiaire, lorsque l'homme et les animaux actuels existaient déjà sur la terre, des changements plus ou moins considérables se sont opérés à diverses reprises, sur la surface de notre globe, et le mouvement des eaux a été la cause de ces changements. Le déluge mosaïque doit être l'une des inondations qui ont contribué à modifier ainsi la face de la terre. C'est pendant les inondations diluviennes qu'une partie des cavernes à ossements ont été remplies, du dehors, par des débris d'animaux, des cailloux roulés et du sable.

5° La géologie ne saurait donc nier la possibilité du déluge mosaïque ; elle nous fournit plutôt des témoignages en sa faveur, puisqu'elle constate que notre globe a subi de nombreuses inondations partielles, plus ou moins analogues à celle dont la Genèse nous a conservé l'histoire (2).

323. — De l'universalité du déluge.

L'universalité du cataclysme décrit dans la Genèse peut s'entendre dans un triple sens : — 1° en ce sens général que les eaux couvrirent la terre tout entière, sans en laisser un seul point à sec ; — 2° en ce sens restreint qu'elles inondèrent seulement la terre habitée ; — 3° en ce sens plus res-

(1) Voir n° 319, 1°.
(2) Voir *Science catholique*, novembre 1888, p. 764.

treint encore qu'elles ne firent périr que la race de Seth, et non l'humanité tout entière.

I. *Premier système. Universalité absolue du déluge.* — Les anciens commentateurs croyaient que le déluge avait été universel dans le sens le plus large du mot, et qu'il n'y avait pas un seul point du globe qui n'eût été enseveli sous les eaux. Ils prenaient selon toute la rigueur de la lettre les mots du texte sacré : *Aquæ prævaluerunt nimis super terram, opertique sunt omnes montes excelsi sub universo cœlo; quindecim cubitis altior fuit aqua super montes quos operuerat* (1). — Les raisons sur lesquelles ils s'appuient sont : 1° les termes qu'emploie Moïse et qui ne paraissent souffrir aucune exception; 2° l'universalité des traditions concernant le déluge (2).

II. *Second système. Universalité du déluge relativement à la terre habitée.* — 1° Des théologiens de nos jours pensent,

(1) Gen., VII, 19-20. — Quelqes anciens écrivains ecclésiastiques (*nonnulli dicunt*) ont soutenu que le déluge n'avait pas été universel pour la terre habitée. Cf. *Quæstiones et responsiones ad orthodoxos*, q. XXXIV, inter *Opera S. Justini*, t. VI, col. 1282. S. Éphrem, S. Jean Chrysostome et autres ont cru que le déluge n'avait pas atteint le Paradis terrestre. Bède ne se prononce point. *In Gen.*, V-VIII, t. XCI, col. 226.

(2) D'Avino, *Enciclopedia dell'Ecclesiastico*, 3e éd., 1878, t. I, p. 850-852. A ces deux raisons, il en ajoute une troisième, « tirée de l'examen du globe terrestre; » mais on ne peut la traiter comme une preuve sérieuse, car elle n'est qu'un tissu d'erreurs. Il donne en effet comme preuve physique de l'universalité du déluge l'existence des vallées dans toute la terre; elles ont toutes été produites, d'après lui, par le déluge; il oublie que la Genèse dit qu'il y avait des montagnes au moment du déluge et par conséquent des vallées. La géologie établit d'ailleurs que les montagnes et les vallées sont de beaucoup antérieures à l'époque de Noé. — Une autre preuve physique de l'universalité du déluge alléguée par d'Avino, c'est la présence de coquillages fossiles sur les montagnes : ils y ont été déposés par les eaux du déluge. Aucun savant n'accepte cette explication. Ces fossiles sont de plusieurs siècles antérieurs au déluge. — La raison tirée des traditions, vraie en soi, n'est pas plus concluante. Elle prouve seulement que les hommes qui ont conservé le souvenir du déluge descendent de Noé, mais pas autre chose. Quant à la première raison, celle qui est tirée des expressions du texte sacré, elle est la seule qui demande à être discutée. Voir p. 583. — En faveur de l'universalité absolue du déluge, on peut voir aussi Moigno, *Les splendeurs de la Foi*, 1877, t. III, p. 1118-1133.

néanmoins, qu'il n'est pas nécessaire d'interpréter d'une manière aussi générale les paroles de la Bible, et que Moïse a voulu marquer que toute la race humaine, à part les huit personnes qui étaient renfermées dans l'arche (1), a été anéantie par le déluge; mais non que les eaux avaient couvert la terre entière sans la moindre exception. En d'autres termes, ils admettent l'universalité du déluge dans le second sens que nous avons indiqué, mais non dans le premier. Les principaux représentants de cette opinion sont des Pères de la Compagnie de Jésus : le P. Pianciani (2), qui l'a exposée et soutenue à Rome, le P. Bellynck, le P. Schouppe, le P. Nicolaï, etc. (3). Elle est généralement

(1) I Petr., III, 20.

(2) Pianciani, *Cosmogonia naturale comparata col Genesi, appendice sopra il diluvio*, § 14-15, dans la *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, p. 28 sq. — Voir aussi Lambert, *Le Déluge mosaïque*, 2e éd., p. 370-387.

(3) La question de l'universalité du déluge fut posée à Rome en 1685. Les opuscules d'Isaac Vossius, dans lesquels ce savant émettait l'opinion que le déluge n'était pas universel, ayant été déférés à l'Index, la sacrée Congrégation demanda à Mabillon ce qu'il pensait du sentiment de ce critique. Le savant bénédictin répondit : « Sane quod attinet ad Scripturam, hæc non incongrue sensu Vossiano explicari potest. Nam *omnes montes* et *omnis caro* commode referri possunt ad terram tunc habitatam : siquidem, ut scribit Vossius in *Epistola ad Colvium*, p. 387, vocabulum *omnis* aliquando ad subjectum particulare in libris sacris restringitur. Favet huic responsioni præter alios Augustinus in *Epistola ad Paulinum* (al. 59, nunc 149) : *Scripturæ mos est*, inquit, *ita loqui de parte tanquam de toto*. Præterea Cajetanus *(in Gen.)* et nonnulli alii doctores catholici quædam *cacumina montium supereminentium* a Noemi diluvio excipiunt. Imo addit Cajetanus ex communi sententia interpretum, exemptum fuisse ab aquis diluvii montem, *in quo est paradisus terrestris, ubi diluvii tempore erat Enoch adhuc vivens*. Non ergo præmissa Scripturæ loca ita rigide accipienda sunt, ut nihil exceptum fuerit a diluvio universali. Sola proinde controversia erit circa plus et minus. Jam vero Ecclesia nihil unquam de re diserte definivit. » *Votum de quibusdam I. Vossii opusculis; Ouvrages posthumes de D. Jean Mabillon*, 1724, t. II, p. 62. Mabillon fait remarquer de plus, p. 61, que cette opinion n'est contraire ni à la foi ni aux mœurs. Nous devons ajouter qu'il ne donne pas un argument, digne cependant d'être cité, le sentiment de quelques écrivains ecclésiastiques, que nous avons indiqués p. 580. Il dit, p. 61, qu'il ne connaît pas d'auteurs anciens qui l'aient soutenu, pas même Théodoret qu'avait cité Vossius. Théodore de Mopsueste avait cependant admis la non universalité du déluge. Quoi qu'il en soit, la congrégation de l'Index se rangea à l'avis de Mabillon. « Romæ dum moratur,

admise par ceux qui se sont occupés récemment de l'accord de la Bible avec les sciences naturelles (1).

2° *Première preuve, tirée de la notion que Noé et Moïse avaient de la terre.* — Malgré des apparences contraires, ce système n'est point en contradiction avec le texte inspiré. C'est une règle d'herméneutique, posée par tous les interprètes des Saintes Écritures, que, pour déterminer le sens littéral d'un passage, il faut se reporter à l'époque où il a été écrit et l'entendre comme l'ont entendu l'auteur et ceux à qui il s'adressait (2). — Au moment où eut lieu la grande catastrophe, toute la terre habitable n'était pas encore peuplée (3). Noé et Moïse n'entendaient pas, par la terre entière, le globe terrestre tel qui nous est connu aujourd'hui, depuis la découverte de l'Amérique et après toutes les explorations modernes, mais la partie du monde alors habitée. « Nous ne sommes pas injuste envers Noé et ses fils, non plus qu'envers le libérateur d'Israël, dit le P. Pianciani, quand nous supposons que, comme leurs contemporains et leurs descendants, ils ignoraient l'existence de l'Amérique

raconte Massuet, ad congregationem Indicis inter consultores vocatus, sententiam pronuntiare suffragiumque promere jussus de quibusdam libris Vossianis de diluvio non universali, tanta cum eruditione et modestia protulit, ut mirati Cardinales secundum eum sententiam dixerunt. » *Annales ordinis S. Benedicti*, t. v, 1713, *Præfatio Renati Massuet*, n° XXIV, p. 18. Cf. Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 1re éd., t. I, p. 277-278; Darras, *Histoire de l'Église*, t. I, p. 288-289. — M. Bonnetty, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1838, a analysé l'opuscule de Vossius et cité des extraits de lettres de Mabillon, p. 49-52. — Les opuscules de Vossius furent mis à l'*Index*, mais sans spécification d'erreur, par décret du 2 juillet 1686. Voir E. Mangenot, *L'universalité restreinte du déluge à la fin du* XVIIe *siècle*, dans la *Science catholique*, février et mars 1890, p. 148-158; 227-239.

(1) Voir J. Gonzalez-Arintero, O. P., *El diluvio universal*, ch. v, art. II, in-8°, Vergara, 1891.

(2) « Omnis Scriptura intelligenda est ex mente auctoris vel scriptoris. Omnis Scriptura vel locus etiam Scripturæ interpretari debet ex mente eorum, quos scriptor proxime vel maxime intendit. » Reithmayr, *Lehrbuch der biblischen Hermeneutik*, p. 139-140. En faisant l'application de cette règle, il est clair que la Genèse ne dit point que le déluge couvrit la totalité de notre globe. Les Hébreux ignoraient l'existence des deux hémisphères.

(3) Pianciani, *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, p. 29.

et de l'Australie, qu'ils ne savaient rien sur ces contrées et sur les parties les plus éloignées du monde ancien, par exemple le cap de Bonne-Espérance ; qu'ils n'avaient pas, en un mot, sur la forme particulière de ces pays et en général sur la géographie et la zoologie, des connaissances plus étendues qu'Aristote, Hipparque, Ptolémée et Pline (1). »

A mesure que la science géographique et zoologique s'est développée, on a étendu à tous les pays et à tous les animaux nouvellement découverts ce qui était dit, dans la Genèse, seulement des pays et des animaux alors connus ; on a attribué aux mots de la Bible le sens qu'ils auraient dans la bouche d'un homme vivant dans d'autres lieux et dans d'autres siècles, en Europe, par exemple, au XIXe siècle, tandis qu'il faut leur attribuer le sens qu'ils avaient sous la plume d'un écrivain qui vivait sur les confins de l'Afrique et de l'Asie, environ 1,500 ans avant l'ère chrétienne.

3° *Deuxième preuve, tirée de la comparaison de divers passages de la Bible.* — L'étude comparée des divers passages de la Bible, en particulier du Pentateuque, montre bien que c'est dans ce sens restreint qu'il faut entendre son langage. En parlant de la famine qui eut lieu du temps de Jacob, Moïse nous dit qu'elle régna dans tout l'univers (2). Ces paroles ne doivent certainement pas s'entendre des cinq parties du monde, mais des peuples connus alors des Hébreux (3). Notre-Seigneur se servait aussi d'une manière de parler semblable, quand il disait que la reine de Saba était venue des « extrémités de la terre » pour visiter Salomon (4), et S. Luc faisait de même dans sa description de la fête de la Pentecôte, où il nous montre rassemblés à

(1) Pianciani, *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, p. 32.

(2) « In universo orbe fames prævaluit... Crescebat quotidie fames in omni terra... Omnes provinciæ veniebant in Ægyptum ut emerent escas. » Gen., XLI, 54, 56, 57.

(3) Il en est de même du Deutéronome, II, 25, quand Dieu dit à Moïse : « Hodie incipiam mittere terrorem atque formidinem tuam in populos qui habitant sub omni cœlo. » C'est aussi d'une façon analogue qu'il faut expliquer l'endroit du livre des Rois où il est écrit : « Universa terra desiderabat vultum Salomonis. » III Reg., X, 24.

(4) Matt., XII, 42.

Jérusalem des hommes « *de toute nation qui est sous le ciel* » (1). Aucun exégète, comme on l'a remarqué, n'a jamais pensé qu'il fallût entendre ces mots dans leur sens rigoureux, et supposer qu'il y avait dans la capitale de la Judée des Nouveaux-Zélandais et des Chinois (2).

4° Les termes employés par la Genèse dans le récit du déluge s'appliquent donc seulement à la terre connue alors de Noé et des Hébreux, aux montagnes qu'ils avaient vues, aux animaux avec qui ils étaient familiers ou dont au moins ils avaient entendu parler. Par conséquent, rien n'oblige d'admettre que les plus hauts sommets de l'Himalaya, les volcans de l'Amérique centrale et méridionale et les montagnes de l'intérieur de l'Afrique aient été couverts par les eaux, puisque les anciens ne les connaissaient pas. « Quand nous lisons que toutes les hautes montagnes, sous le ciel, furent couvertes par les eaux, nous ne sommes pas plus forcés de prendre ces mots dans un sens rigoureusement littéral, dit M. Reusch, que tant d'autres expressions analogues que nous lisons dans la Bible. En plaçant ces paroles dans la bouche de Noé, nous devons entendre par ces montagnes celles qu'il avait pu voir de ses yeux. » Pour Noé, toutes les montagnes qu'il connaissait avaient été inondées par le déluge (3).

5° D'après tout ce que nous venons de dire, on peut donc admettre que le déluge n'a été universel que pour la terre habitée, et cette hypothèse, plus en harmonie avec les données des sciences naturelles, coupe court à toutes les objections soulevées de ce chef contre le récit de Moïse.

III. *Troisième système. Le déluge n'a pas fait périr absolu-*

(1) Act., II, 5. Cf. Luc., II, 1. Voir aussi Act., X, 12 : *omnia quadrupedia*, etc.

(2) Cf. Luc, II, 1. Cette manière de parler n'est pas exclusivement propre aux Hébreux; elle est commune à tous les Orientaux. Les textes égyptiens désignent fréquemment la haute et la basse Égypte sous le nom de la *terre entière*. Chez les Grecs, Démosthènes, *De corona*, édit. Didot, p. 126, entend par les expressions : πᾶσα ἡ οἰκουμένη, la Grèce seule, etc.

(3) Voir le P. Nicolai et le P. Pianciani, *Cosmogonia naturale*, dans la *Civiltà cattolica*, juillet 1862, p. 316-317.

ment tous les hommes en dehors de la famille de Noé. — Il nous reste à observer qu'il faut bien prendre garde de confondre le second système que nous venons d'exposer avec celui qui, faisant un pas de plus, nie l'universalité du déluge pour l'espèce humaine, et fait remonter à une époque antédiluvienne certaines branches des races mongoliques et éthiopiennes.

Cuvier, M. de Quatrefages, M. Schœbel et M. l'abbé Motais (1) ont soutenu ce sentiment parmi nous. Un savant géologue belge, d'Omalius d'Halloy, l'a soutenu aussi, en 1866, dans un *Discours à la classe des sciences à l'Académie de Belgique* (2), de même que quelques docteurs catholiques allemands, comme M. A. Scholz (3); mais nous avons vu que, d'après la Genèse, Dieu fit périr tous les descendants d'Adam, dont elle nous a donné la généalogie, parce qu'ils avaient tous corrompu leurs voies, et S. Pierre dit expressément dans ses deux Épîtres que le nombre des personnes sauvées du déluge fut de huit (4).

(1) Motais, *Le déluge biblique*, in-8°, Paris, 1885. M. Schœbel fait de Caïn le père de la race nègre, *Annales de philosophie chrétienne*, décembre 1876, p. 422. Cf. du même auteur : *De l'universalité du déluge*, Paris, 1856.

(2) Un père jésuite belge, le P. Bellynck, sans accepter positivement l'opinion de M. d'Omalius, la juge cependant soutenable. « M. d'Omalius, dit-il, croit que le livre de Moïse, après avoir tracé le récit de la création, prend ensuite un caractère spécial qui est de faire l'histoire du peuple que Dieu s'était choisi ; de sorte que le déluge dont il est fait mention dans la Genèse pourrait n'avoir atteint que les peuples connus des Hébreux. Pour ce qui est des expressions bibliques qui indiquent une universalité, il pense qu'on peut n'y voir que quelque chose d'étendu, et il cite des exemples de locutions analogues. Notre intention n'est pas de prendre la défense de cette hypothèse, qui ne nous semble pas nécessaire dans l'état actuel de la science, mais nous ne voudrions pas non plus censurer ceux qui croient qu'un jour peut-être elle pourrait prévaloir. » *Anthropologie,* dans les *Études religieuses*, avril 1868, p. 578.

(3) Dr Scholz, professeur de théologie à l'université de Wurtzbourg, *Die Keilschrift-Urkunden und die Genesis*, 1877, p. 71.

(4) « In qua (arca Noe) pauci, id est octo animæ salvæ factæ sunt. » I Petr., III, 20. « Octavum Noe justitiæ præconem (Deus) custodivit. » II Petr., II, 5. Voir Pianciani, *Civiltà cattolica*, 19 septembre 1862, § 14, p. 28-30. — Le V. Bède nous apprend qu'il y a eu des hérétiques d'après

La tradition unanime des Pères et l'enseignement universel des théologiens interprète ces paroles de S. Pierre en ce sens que huit personnes seulement, c'est-à-dire Noé, sa femme, ses trois fils et leurs femmes, ont échappé aux eaux du déluge. On n'apporte aucune raison suffisante pour s'écarter de l'interprétation constante jusqu'ici reçue dans l'Église. La formation des différentes races humaines et des nombreuses langues parlées sur la terre depuis une très haute antiquité, les progrès qu'avait faits la civilisation longtemps avant Abraham, ce sont là, nous dit-on, autant de preuves que certaines races avaient échappé au déluge et conservé leurs traits caractéristiques, leur langue et leurs arts. Mais on doit observer qu'en raisonnant ainsi, on suppose qu'il s'est écoulé un temps relativement court depuis le déluge jusqu'à Abraham; or, on répond à toutes les difficultés que l'on veut tirer de ce chef en faisant remonter aussi haut qu'il est nécessaire, et comme on en a le droit, la date du déluge (1).

ARTICLE II.

Réfutation des objections contre le déluge.

Solution des difficultés contre le déluge. — Causes physiques dont Dieu se servit pour inonder la terre. — Comment a-t-il pu produire le déluge?

324. — Comment Noé put-il rassembler tous les animaux, leur donner une place dans l'arche et les disperser après le déluge sur toute la surface de la terre?

1° Dès lors qu'on interprète dans le sens d'une universalité restreinte à la terre habitée, le récit mosaïque du déluge, la plupart des difficultés alléguées contre ce récit, par divers savants, tombent d'elles-mêmes. « Les discussions sur l'histoire du déluge, dit M. Pfaff, sont devenues sans objet pour le naturaliste, puisque les théologiens reconnaissent qu'on

lesquels Noé et sa famille n'étaient pas les seules personnes qui eussent échappé au déluge : « Quod autem dicit [Scriptura] : *Omnem carnem consumptam,* hæreticos præcavet, existimantes alios diluvium evasisse, ut de Mathusala dictum est. » *In Pentat.*, *Genesis*, VIII, t. XCI, col. 226.

(1) Voir n° 316.

peut entendre la narration de la Genèse comme signifiant, non pas que toutes les montagnes, sur la surface du globe, ont été simultanément inondées, mais bien que l'humanité entière a été anéantie par une puissante masse d'eau. C'est accorder que le déluge a été une submersion partielle du globe. Le savant n'a rien à opposer au fait du déluge ainsi expliqué : il lui est impossible d'établir qu'un déluge partiel, dont l'existence est d'ailleurs affirmée par les traditions de presque tous les peuples, ne peut pas avoir eu lieu ou n'a pas eu lieu réellement (1). »

2° La difficulté la plus sérieuse alléguée par les naturalistes contre la manière ancienne d'entendre le récit du déluge, est empruntée à la zoologie. *Omne animal, secundum genus suum*, dit la Genèse, *universaque jumenta in genere suo, et omne quod movetur super terram in genere suo, cunctumque volatile secundum genus suum, universæ aves omnesque volucres ingressæ sunt ad Noe in arcam bina et bina, ex omni carne* (2). On entendait ce passage de tous les animaux existants, connus et inconnus (3), au lieu de l'entendre seulement des animaux connus par les hommes d'alors. Il devenait ainsi fort malaisé d'expliquer, sans multiplier les miracles à l'infini, comment Noé avait pu réunir dans l'arche ceux des animaux qui étaient séparés de lui par l'immense Océan, et comment ces mêmes animaux, qui vivent dans des îles, avaient pu y retourner après la fin de l'inondation.

Le déluge, comme l'a remarqué le P. Piancini (4), étant, d'après la Bible, la punition des péchés des hommes, il était nécessaire que tous les hommes périssent pour expier leurs

(1) Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 730. Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, t. III, p. 481-503.

(2) Gen., VII, 14-15.

(3) Plusieurs exceptaient cependant quelques animaux, comme le fait S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XV, c. XXVII, 4, t. XLI, col. 475. « In arcam, dit aussi Cornelius à Lapide, qui admettait avec les anciens la génération spontanée, non sunt inducta animalia quæ ex putrefactione, uti mures, vermes, apes, scorpiones... nascuntur. » *In Gen.*, VI, 19; Migne, *Cursus completus Scripturæ Sacræ*, t. V, col. 275.

(4) Pianciani, *Civiltà cattolica*, septembre 1862, p. 34.

péchés ; mais il n'était pas de même nécessaire que toutes les bêtes fussent détruites. Il faut donc admettre l'universalité du déluge pour l'espèce humaine; mais rien ne prouve qu'il faille admettre cette universalité pour les animaux, non plus que pour le globe terrestre. Et de même qu'il est conforme aux règles d'une bonne critique d'entendre dans le récit mosaïque, par « toute la terre, » la terre alors connue, il est également d'une bonne critique d'entendre, par « tous les animaux, » ceux-là seulement qui étaient connus de Noé et de Moïse.

Ceux que Noé ne connaissait point n'existaient point pour lui. Nous n'avons aucune raison de supposer que Dieu avait révélé surnaturellement à Noé l'existence des animaux qu'il n'avait jamais eu l'occassion de voir et dont il n'avait jamais entendu parler. Rien ne montre non plus qu'il lui ordonna d'en rassembler d'autres que ceux qui habitaient dans la même région que lui. « L'impossible ne fut pas commandé à Noé, dit le P. Pianciani, et Noé ne fit pas plus qu'il n'était capable de faire. Si l'ordre de réunir tous les animaux avait été donné à quelqu'un qui disposât de moyens beaucoup plus grands que Noé, par exemple à Alexandre le Grand ou à l'empereur Auguste, ils auraient certainement réuni la plus riche ménagerie qu'on eût jamais vue, et cependant tous les animaux alors inconnus en Europe et qu'on trouve exclusivement en Amérique et en Australie y auraient manqué. La collection zoologique de Noé aurait-elle donc dû être plus complète (1)? » Il est évident que, si Dieu l'avait voulu, rien ne lui était plus facile que de réunir dans l'arche, par des moyens surnaturels, toutes les espèces animales existantes; mais, comme le remarque le P. Pianciani, il ne faut pas multiplier les miracles sans raison, et puisque les races d'animaux qui vivaient dans des régions inhabitées par l'homme étaient par là même à l'abri du déluge et n'avaient pas besoin de se réfugier dans l'arche pour être sauvées, rien ne nous oblige à les y faire entrer.

(1) Pianciani, *Civiltà cattolica,* octobre 1862, p. 293.

3° L'hypothèse que nous venons d'exposer fait évanouir en même temps les difficultés qu'on a soulevées contre la possibilité de renfermer toutes les espèces d'animaux dans un vaisseau d'une capacité relativement aussi petite que celle de l'arche. On avait calculé que l'arche pouvait contenir, sans une gêne excessive, toutes les espèces anciennement connues. Depuis la découverte de tant d'espèces nouvelles, dans le Nouveau Monde, le calcul n'est plus si aisé à faire, et les dimensions de l'arche seraient à grand'peine suffisantes (1). Mais il n'y a plus à ce sujet d'objection possible, si Noé prend seulement avec lui les animaux qui lui étaient connus.

4° Du même coup tombe également l'objection soulevée par les naturalistes à propos du *repeuplement du globe* par les espèces animales. Comment, disent-ils, les bêtes renfermées dans l'arche purent-elles se répandre sur toute la surface de la terre? Comment les mammifères purent-ils franchir les mers et aborder dans les régions les plus lointaines? — Voici la réponse du P. Pianciani : « Des espèces entières d'animaux ne passèrent pas les mers, dit-il, pour avoir le plaisir d'aller coloniser l'Amérique. Assurément, les

(1) Le *Pirké* de Rabbi Éliézer, le plus ancien livre connu qui ait essayé de déterminer le nombre d'espèces animales introduites par Noé dans l'arche, en compte 32 d'oiseaux et 365 d'autres animaux. — Heidegger, *De Historia sacra Patriarcharum*, Exercit. XVII, 29, in-8°, Amsterdam, 1667, p. 518, au XVIIe siècle, croit qu'il est très libéral en portant à 300 le nombre des espèces conservées dans l'arche, et il montre sans peine qu'il était très facile de les y loger avec les provisions nécessaires pour leur entretien. Mais le calcul qu'Heidegger pensait être exagéré est bien au-dessous de la vérité. Buffon doubla le chiffre des espèces. Depuis ce siècle, il a fallu l'augmenter bien davantage encore. Johnston, dans la première édition de son *Physical Atlas*, en 1848, compte 1,626 espèces de mammifères; il les porte à 1,658 dans sa seconde édition, en 1856; Lesson admet 6,266 espèces d'oiseaux, et Charles Bonaparte 642 espèces de reptiles. Hugh Miller, *Testimony of the rocks*, Lecture VIII, 24e éd., 1858, p. 325. Cf. Pianciani, *Civiltà cattolica*, octobre 1862, § 18, p. 296-297. Sir John Lubbock dit que le nombre total des animaux décrits jusqu'en 1831 était de 70,000 et qu'aujourd'hui il n'est pas de moins de 320,000. Et plus de la moitié n'a pas encore été décrite. Il prétend que le chiffre total des espèces existantes dépasse 700,000. *Fifty years of science*, 2e éd., in-8°, Londres, 1882, p. 15, 35.

quelques individus qui ont primitivement peuplé l'Amérique et l'Océanie n'ont pas emporté avec eux, sur le nouveau continent, une faune qui est complètement différente de la nôtre. » — Ces espèces ont toujours vécu en ces lieux ; Noé ne les connaissait pas, et le déluge ne les a pas atteintes (1). Elles n'avaient donc pas à émigrer de l'Arménie, où s'arrêta l'arche, en Amérique et en Océanie, d'où elles n'étaient pas sorties.

Quant aux animaux connus des Hébreux, rien n'empêche d'admettre qu'ils purent facilement se répandre du mont Ararat dans tous les pays bibliques.

325. — Des causes du déluge et réponse aux objections qu'elles ont suscitées.

On a fait contre le déluge, au nom de la physique, des difficultés qui ont paru très sérieuses à certains savants. Ceux qui ont essayé d'expliquer de quelle manière avait pu s'accomplir ce terrible phénomène n'ont pu s'entendre entre eux. — 1° Les uns l'attribuent à une pluie torrentielle prodigieuse et allèguent en leur faveur les paroles du texte sacré : *Cataractæ cœli apertæ sunt.* — 2° D'autres attribuent le déluge à l'invasion des mers sur la terre et s'appuient sur ces paroles : *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ* (2). — 3° Une troisième opinion suppose, sur la surface du

(1) Linné croyait que tous les animaux étaient partis d'un même centre, mais les naturalistes enseignent aujourd'hui que chaque grand continent a sa faune particulière. Cuvier a remarqué que, lorsque les Espagnols pénétrèrent pour la première fois dans l'Amérique du Sud, ils n'y trouvèrent pas une seule espèce de quadrupèdes identiques à ceux d'Europe, d'Asie ou d'Afrique : le jaguar, le tapir, toute la tribu des sapajous, etc., étaient des animaux dont ils n'avaient aucune idée. La Nouvelle-Hollande et les îles voisines ont aussi offert de nos jours des animaux inconnus; diverses espèces de kangourous (Figure 63), de phascolomes, d'ornithorynques, etc. La Nouvelle-Zélande, qui paraît ne posséder aucun mammifère indigène, excepté une espèce de rat, a un très grand nombre d'espèces d'oiseaux qui lui sont propres. Ces pays, qui sont peuplés par une faune particulière aujourd'hui vivante, ont aussi une faune fossile toute différente de la nôtre. Les kangourous actuels de l'Australie, par exemple, ont eu pour prédécesseurs des kangourous deux fois plus grands que les plus grands d'aujourd'hui. H. Miller, *The testimony of the rocks*, p. 332 sq.

(2) Gen., VII, 11. Comparez VIII, 2.



63. — KANGOUROUS D'AUSTRALIE.



globe, des soulèvements qui bouleversèrent l'équilibre des eaux et amenèrent l'inondation des continents. — 4° Il en est enfin qui prétendent que toutes les causes dont nous venons de parler, ou au moins les deux premières, ont agi simultanément.

On ne voit aucune autre explication possible en dehors de celles que nous venons d'énumérer. Or, voici les difficultés auxquelles ces explications donnent lieu.

1° *Explication du déluge par des pluies torrentielles.* — 1° En ce qui concerne la production du déluge par des pluies miraculeuses, rien n'est plus aisé, il est vrai, que de citer de nombreux exemples de pluies dont l'abondance et la durée ont amené des inondations considérables. Mais les lois physiques qui régissent le monde enseignent que la submersion simultanée des deux hémisphères n'est pas possible. Il faudrait, pour qu'elle pût se produire, un abaissement subit, simultané, et tellement considérable de la température, que l'état actuel de l'atmosphère ne permet pas de l'admettre. « La pluie tombe, lorsque l'air humide, s'étant refroidi, ne peut plus contenir à l'état de vapeur invisible toute la quantité d'eau dont il était précédemment chargé. L'excédent se convertit en poussière aqueuse qui forme les nuages et les brouillards, ou en gouttes plus grosses qui font les pluies. — L'air se refroidit, soit par le mélange avec de l'air plus froid, soit par le contact avec les parties froides du globe, soit par une dilatation due à la diminution de pression que déterminent en certains points les mouvements atmosphériques. — Ces phénomènes sont nécessairement locaux et généralement compensés par des phénomènes contraires en une autre partie de l'atmosphère ; il est donc naturellement impossible que la pluie se produise en même temps dans toutes les régions du globe, surtout avec l'intensité nécessaire pour amener un déluge. » (M. Boisbourdin). — On a sans doute le droit de répondre, comme l'a fait le docteur Reusch, que ce qui est impossible après le déluge pouvait ne pas l'être au moment où il a eu lieu, mais cette réponse est loin de résoudre toutes les difficultés. Un

changement dans l'état atmosphérique du globe suppose un changement dans les conditions de la vie sur la terre, changement dont nous ne découvrons nulle part aucun indice dans l'organisme des êtres vivants. — 2° De plus, la masse aqueuse qui se serait résolue en pluie pour submerger notre planète aurait dû, avant cette résolution, être contenue sous forme de vapeur dans l'atmosphère. Il en serait résulté que la pression atmosphérique aurait été plus de 500 fois supérieure à ce qu'elle est dans les conditions ordinaires, et il aurait fallu en conséquence que, pour supporter le poids d'une telle pression, l'organisation de l'homme et des animaux fût changée. L'explication du déluge par des pluies torrentielles vient donc se heurter à des difficultés qui paraissent insolubles.

2° *Explication du déluge par l'invasion des mers.* — 1° Si l'on admet, au contraire, que les hommes ont péri par suite de l'inondation des mers et du jaillissement de sources souterraines, on soulève aussitôt des objections d'un autre genre. Les savants mettent en doute que la quantité d'eau existante suffise pour submerger totalement notre globe. Sans tenir même compte des crevasses et des enfoncements qui existent sur la terre, il est certain que, pour l'inonder complètement, il faudrait, au-dessus du niveau de la mer, un volume d'eau d'une profondeur égale à la hauteur des plus hautes montagnes, c'est-à-dire de 8,556 mètres, hauteur du pic Dawalagiri (Himalaya). La quantité d'eau connue est insuffisante pour produire une inondation semblable. — Il paraît néanmoins facile de répondre qu'il peut exister des réservoirs d'eau inconnus, et les géologues dits neptuniens en admettent, en effet, volontiers. Mais, quoi qu'il en soit, il reste de ce chef une objection à laquelle on ne peut trouver de solution dans l'état actuel de la science. — 2° Autre objection : une fois la terre complètement couverte par les eaux du déluge, les eaux de la mer sont mêlées avec l'eau douce ; il n'existe donc plus que de l'eau salée, et, comme Noé n'avait pris aucun poisson dans l'arche, il est difficile d'expliquer, dans ce cas, la conservation des poissons d'eau douce, puisqu'ils ne peuvent vivre que dans les fleuves

et les rivières et meurent dans la mer. Nous devons observer, d'ailleurs, que cette dernière objection peut être aussi alléguée contre la première explication, qui attribue à la pluie l'inondation du globe : elle ne nous fait pas comprendre davantage la conservation des poissons d'eau douce, puisque le mélange nécessaire de la pluie avec la mer, dans l'inondation totale du globe, ne laisse plus que de l'eau salée sur la terre (1).

3° *Explication du déluge par des soulèvements.* — Toutes les explications imaginées pour rendre compte du déluge, au point de vue des lois physiques, sont donc sujettes à de graves difficultés. Ces difficultés subsistent également dans le système de ceux qui, comme Léonhard ou Hugh Miller (2), admettent soit le soulèvement de grandes montagnes, par exemple de la chaîne des Cordillères, soit une dépression profonde du sol, ou bien qui, comme Klee (3), supposent un changement soudain de l'axe terrestre. Quoi qu'il en soit de la valeur de ces hypothèses, il faut toujours amener l'eau sur la terre et recourir, dans ce but, à la pluie ou à la mer.

4° *Explication du déluge par la combinaison des divers systèmes précédents.* — Quelques exégètes ont essayé d'expliquer le déluge par l'action simultanée de toutes les causes dont nous venons de parler, mais toutes les difficultés que soulèvent les trois premières explications subsistent évidemment dans cette quatrième.

Conclusion. — Il est impossible de dire aujourd'hui par quels moyens Dieu a produit le déluge, puisqu'il ne nous l'a pas révélé clairement. Peu nous importe, d'ailleurs, de le savoir. Il nous suffit de montrer que les lois physiques ne sauraient établir l'impossibilité du grand fait raconté par Moïse.

Or, rien n'est plus facile, si nous admettons, comme nous avons montré précédemment qu'on pouvait l'admettre, que le déluge a été universel pour la terre habitée, mais non

(1) Les poissons d'eau douce auraient pu cependant se conserver en partie à la source des rivières, parce que l'eau douce en jaillissant ne se serait pas mêlée immédiatement à l'eau marine.

(2) K. de Léonhard, *Géologie*, trad. Grimblot et Toulouzan, 1839-1840, t. II, p. 722 ; Hugh Miller, *Testimony of the rocks*, 1858, p. 344-348.

(3) Frd Klee, *Le déluge*, édit. française, in-12, Paris, 1847, p. 83 sq.

pour la terre habitable. Dans cette hypothèse, toutes les objections s'évanouissent. Elles reposent, en effet, sur la supposition que les eaux avaient couvert notre globe tout entier. Si elles ne couvraient que la partie de la terre alors peuplée, nous n'avons pas à redouter pour l'homme l'excès de la pression atmosphérique, puisque la pluie est localisée et ne tombe point en si grande abondance; les eaux des fleuves ne se confondent point, sans exception, avec les eaux de l'Océan, et les poissons peuvent s'y conserver, puisque une partie de la terre reste dans son état antérieur; enfin, Dieu n'a pas besoin d'une quantité d'eau aussi considérable, et, sans en créer, il peut submerger l'homme au moyen de la pluie ou des eaux de la mer.

Nous ne sommes pas mieux renseignés dans ce cas, il est vrai, sur les moyens dont Dieu se servit pour inonder la terre habitée. Nous savons seulement par la Genèse que la pluie fut un des principaux agents qu'il employa, si ce n'est le seul (1). Nous pouvons admettre de plus qu'il fit déborder les mers et jaillir des sources nouvelles, selon l'explication donnée par certains exégètes de l'éruption des puits de l'abîme (2). Rien ne s'oppose, enfin, à ce que l'on fasse intervenir comme instrument, dans la main de Dieu, à l'époque du grand cataclysme, quelqu'une de ces grandes révolutions de la nature, telle qu'en constate la géologie.

ARTICLE III.

Histoire de Noé après le déluge.

Promesse faite par Dieu à Noé. — Sacrifice offert par le patriarche. — L'arc-en-ciel. — Noé maudit Chanaan et bénit Sem et Japhet.

326. — Promesse que Dieu fait à Noé après le déluge. — Sacrifice offert par le patriarche.

1° Quand Noé fut sorti de l'arche avec sa famille et les

(1) On peut voir là-dessus Pianciani, *Civiltà cattolica*, 17 juillet 1862, p. 315-317. Il cherche à expliquer, p. 323-324, quelles causes amenèrent le dessèchement de la terre.

(2) Gen., VII, 11. Le mot תהום, *thehôm*, employé par le texte hébreu, peut très bien s'entendre de la mer et même plutôt de la mer que de l'atmosphère.

animaux qu'il avait sauvés, Dieu lui promit qu'il n'infligerait plus aux hommes un fléau semblable à celui auquel il venait d'échapper (1).

2° Dieu renouvelle alors la bénédiction qu'il avait déjà donnée au premier homme (2). Noé avait mérité cette bénédiction, non seulement par sa fidélité, mais aussi par le sacrifice d'actions de grâces qu'il venait d'offrir au Seigneur. C'est alors que l'Écriture mentionne, pour la première fois, un autel et des holocaustes (3), de même que c'est à l'occasion du déluge qu'elle indique, pour la première fois, la distinction des animaux purs et des animaux impurs (4).

327. — L'arc-en-ciel, signe de l'alliance entre Dieu et Noé

Comme signe de l'alliance qu'il fait avec Noé, Dieu lui donne l'arc-en-ciel (5). « La phrase de l'Écriture suppose,

(1) Gen., VIII, 21. Voir sur ce passage S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXVII *in Gen.*, 4, t. LIII, col. 244. « Statuam pactum vobiscum, » dit le Seigneur à Noé, Gen., IX, 9. — « Nota fœdus hoc esse meram Dei promissionem, » observe Cornélius à Lapide, in Gen., IX, 9.

(2) « Crescite et multiplicamini, et replete terram, » Gen.. IX, 1.

(3) Gen., VIII, 20.

(4) Gen., VII, 2. On n'est pas parfaitement d'accord sur la manière dont il faut entendre le passage de Gen., VII, 2. « Moïse veut dire peut-être qu'il fut commandé à Noé d'introduire dans l'arche, en nombre plus grand et déterminé, les animaux que lui-même appelait purs dans la loi, loi qu'il avait peut-être déjà promulguée, au moins de vive voix, avant d'écrire l'histoire du déluge. Mais, sans recourir à cette explication, la distinction des animaux purs et des animaux impurs pouvait exister antérieurement au déluge, et l'on pouvait considérer comme purs, dans la famille de Noé, les animaux à qui Moïse donna depuis ce nom. Assurément, les hommes antédiluviens n'auraient pas offert à Dieu toute espèce d'animaux, ceux qu'ils avaient en horreur ou qui ne pouvaient leur être d'aucune utilité sensible; or, les animaux exclus des sacrifices pouvaient très bien s'appeler immondes ou *profanes*, comme Tacite nomme certains animaux. Si les premiers hommes se nourrissaient de la chair des animaux, — point controversé parmi les interprètes, — ils ne devaient point manger de tous, mais quelques-uns étaient exclus parce qu'on réputait leur chair illicite, malsaine, nauséabonde ou inconvenante, et c'étaient les animaux impurs. » Pianciani, *Civiltà cattolica*, juillet 1862, p. 317-318. Cf. n° 363, 1°.

(5) Gen., IX, 12-17. « Dieu l'appelle deux fois *son arc, arcus meus*, dit le P. Pianciani. Et véritablement, dès lors que les Hébreux désignent

a-t-on dit, que l'arc-en-ciel ne paraissait pas avant le déluge et que le *Très-Haut* n'avait pas jusque-là *ouvert son arc*, *arcum meum ponam in nubibus*. Or, ce phénomène est un effet naturel qui a dû se produire toutes les fois que les rayons solaires sont tombés sur des nuages qui se dissolvaient en gouttes de pluie. Et comment un phénomène naturel et ordinaire peut-il être un signe propre à rassurer contre la crainte de catastrophes aussi extraordinaires? — En premier lieu, j'observe, dit le P. Pianciani, répondant à l'objection après l'avoir posée, que les Septante ne traduisent pas au futur comme la Vulgate *ponam*, mais au présent, *je pose*, et l'hébreu a le prétérit, *j'ai posé*... Je remarque, de plus, que, quoique quelques-uns, comme Alcuin (1) et la Glose, aient déduit de ce passage qu'avant le déluge l'arc-en-ciel ne paraissait pas, la plupart des commentateurs sont d'un avis différent (2) et pensent que, quoique un phénomène ne soit pas nouveau, il peut être choisi comme un signe, de même qu'une pierre ou une colonne déjà exis-

comme étant *de Dieu* les choses les plus grandes et les meilleures dans leur genre, quel arc plus grand, plus beau, plus admirable, plus magnifique pouvait mériter ce nom? Les yeux qui l'ont déjà mille fois admiré l'admirent encore avec tout le plaisir qu'on goûte à un spectacle nouveau. De lui il est écrit dans l'Ecclésiastique : *Vide arcum et benedic eum qui fecit illum, valde speciosus est in splendore suo : gyravit* (cinxit) *cœlum in circuitu gloriæ suæ, manus Excelsi aperuerunt illum*, XLIII, 12... Tous les êtres et tous les phénomènes naturels sont l'œuvre de Dieu. Mais ceux-là sont regardés en particulier comme tels qui se distinguent par leur beauté et leur magnificence, parce qu'ils proclament plus hautement sa puissance et sa grandeur. Également poétique est l'expression par laquelle Dieu dit à Noé : « Je verrai mon arc dans les nues et je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec vous. » Gen., IX, 15, 16. Cela signifie : lorsque, entre la pluie et les nuées, vous verrez apparaître l'arc-en-ciel, vous vous souviendrez de ma promesse, parce qu'il m'a plu de choisir cet arc comme joyeux symbole et monument de mon inébranlable fidélité. A vrai dire, quand les nuages obscurcissaient le ciel et que la pluie tombait, c'étaient des phénomènes très effrayants pour des esprits agités par l'image terrible d'un monde englouti, et ils avaient besoin de sécurité et de consolation. » *Civiltà cattolica*, octobre 1862, p. 301.

(1) Alcuin, *In lib. Gen.*, *interrogatio* CXXXVI, t. C, col. 532.

(2) « A Lapide in loc. Voir Bullet, *Réponses critiques*, 1775, t. I, p. 33 [éd. de 1826, p. 130]; F.-X. Moïse, *Rép. crit.*, t. IV, 1783, p. 103. »

tante peut devenir la marque d'une limite ou d'une frontière entre deux possessions... Souvent, dit le P. Granelli, Noé avait vu l'arc-en-ciel, mais quand il l'avait vu, le déluge n'avait pas encore désolé la terre; pendant le déluge, cet arc n'avait point brillé. C'était donc un signe très bien choisi qui, par l'expérience du passé, pouvait rassurer contre la crainte du cataclysme (1). »

328. — Noé maudit Chanaan et bénit Sem et Japhet. — Prophétie messianique de Noé.

Noé, durant le reste de sa vie, se livra à l'agriculture, selon les traditions sa famille. Il cultiva le premier (2) la vigne (3). Le vin, dont il ne connaissait pas la force, le surprit; il s'endormit, et pendant son sommeil, Cham, l'un de ses fils, se moqua de sa nudité, tandis que ses deux autres enfants, Sem et Japhet, le couvrirent respectueusement. Le patriarche, après son réveil, ayant appris ce qui s'était passé, maudit Chanaan, fils de Cham, et bénit Sem et Japhet.

(1) « Granelli, *Lezione* XLV *sul Gen.* Cf. S. Thomas, *Quodlibet* III, art. 30. » Pianciani, *Civiltà cattolica*, octobre 1862, p. 301-303.

(2) Voir S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXIX *in Gen.*, t. LIII, col. 264.

(3) L'Arménie est encore particulièrement favorable à la culture de la vigne. Xénophon, *Anab.*, IV, 4, 9, éd. Didot, p. 250, parle de l'excellent vin de ce pays, et les éloges qu'il en fait sont confirmés par les modernes. L'Asie est reconnue de tous comme la patrie de la vigne. — « L'usage du vin, dit M. Paul Glaize, ne passait pas pour remonter chez les Aryas à une époque très ancienne; des boissons fermentées d'une autre nature et d'un emploi très répandu l'ont sans nul doute précédé. Chez les Sémites, au contraire, les noms du vin apparaissent dès l'origine et sortent de la racine qui exprime le procédé de fabrication. Le nom capital du vin [יין, *yaïn*] dans cette dernière race est passé, dès une très haute antiquité, aux peuples aryens, chez qui la culture de la vigne a pris une haute importance, tels que les Grecs, les Latins, etc. Ce mot a été d'ailleurs universellement adopté sous diverses formes et reste encore le nom propre du vin dans notre civilisation occidentale. Tout nous porte donc à croire que ce sont les Sémites qui ont communiqué la connaissance et la fabrication du vin à leurs voisins d'origine aryenne. L'étude comparée des Védas et des premiers chapitres de la Genèse confirme ces données convergentes et leur donne une probabilité très voisine de la certitude. » *La vigne et le vin chez les Sémites et les Aryens primitifs*, dans la *Revue des langues romanes*, t. I, juillet 1870, p. 284.

Cette bénédiction renferme la seconde prophétie messianique que nous rencontrons dans l'Ancien Testament. Les paroles de Noé sont exprimées sous forme parallélique, c'est-à-dire dans la forme qui est propre à la poésie hébraïque et qui consiste ordinairement à répéter la même pensée en termes équivalents ou opposés (1). Noé dit d'abord :

Maudit soit Chanaan!
Qu'il soit l'esclave de l'esclave de ses frères (2)!

C'est ici la première fois que le nom d'esclave apparaît dans la Bible, selon la remarque de S. Augustin (3). Noé continue :

Béni Jéhovah, le Dieu de Sem!
Que Chanaan soit son esclave!
Que Dieu dilate Japhet,
Qu'il habite dans les tentes de Sem,
Et que Chanaan soit son esclave (4)!

Les paroles du patriarche sont des souhaits, exprimés sous forme optative, mais elles sont en même temps une prophétie que Dieu met dans sa bouche et qui s'est exactement accomplie (5).

1° Chanaan fut l'esclave de ses frères et sentit tout le poids de la malédiction paternelle. — Nous ne savons pas au juste pourquoi Noé maudit Chanaan au lieu de Cham. On a supposé qu'il était un mauvais fils ou qu'il avait participé au crime de son père. Ce qui paraît certain, c'est que les Chamites firent de grands et rapides progrès dans la civilisation matérielle, mais ils se déshonorèrent par les goûts dépravés et grossiers qui avaient attiré sur eux la malédiction et qui devaient amener leur ruine. Les Écritures nous font con-

(1) Voir, sur le parallélisme, t. II, n° 592.

(2) Gen., IX, 25.

(3) « Nusquam Scripturarum legimus servum, antequam hoc vocabulo Noe justus peccatum filii vindicaret. Nomen itaque istud culpa meruit, non natura. » *De Civ. Dei*, XIX, 15, t. XLI, col. 643.

(4) Gen., IX, 26-27. Sur les traditions concernant les enfants de Noé, on peut voir Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. II, p. 43 sq.

(5) « Non aberrabit quis, dit S. Jean Chrysostome à ce sujet, *Hom*, XXIX *in Gen.*, t. LIII, col. 271, si dixerit benedictiones justi prophetias esse. »

naître les abominations auxquelles se livraient les Chananéens. Tous les peuples chamites ont été profondément corrompus; leur religion, telle qu'elle nous est connue par les monuments historiques et archéologiques, était souillée par le matérialisme le plus abject, exprimé par des fables et des symboles honteux. Ce qu'il y avait de plus répréhensible dans le polythéisme grec et romain venait directement ou indirectement des Chamites (1). Mais ils devaient expier leurs crimes. Quand les Chamites furent atteints, dans la voie de la civilisation, par leurs frères, partis après eux, mais plus forts, plus moraux et plus vigoureux, ils disparurent devant ces races plus viriles et plus honnêtes : en Chaldée, en Assyrie, en Égypte, en Palestine, en Arabie, ils cédèrent tôt ou tard la place aux Sémites; dans l'Inde et en Perse, dans les colonies phéniciennes, aux Aryas ou fils de Japhet. Nulle part, aujourd'hui, la race de Cham n'a une vie indépendante et nationale. Le triomphe de ses frères a été partout le triomphe d'une civilisation plus pure et plus élevée, et la justification en même temps que l'accomplissement de la prophétie de Noé.

2° Sem, le père du peuple élu, ne reçoit pas une bénédiction ordinaire; sa bénédiction propre, c'est la connaissance du vrai Dieu. La prophétie messianique fait ici un pas de plus; quoique elle soit exprimée d'une manière vague, elle nous apprend ce que développeront et préciseront davantage les prophéties postérieures, que la race de la femme, le Messie, triomphera dans la race de Sem. Jéhovah est son Dieu, elle seule en conservera fidèlement le culte dans la postérité d'Abraham, tandis que les descendants de Cham et de Japhet s'abandonneront à l'idolâtrie. Aussi Dieu se nomme-t-il ici Jéhovah, le Dieu de Sem; c'est la première fois qu'il s'appelle, dans l'Écriture, le Dieu d'un homme en particulier; il s'appellera plus tard le Dieu d'Abraham, quand il reportera sur ce dernier la bénédiction de Sem. Noé établit donc comme une alliance à part entre Dieu et

(1) Voir Fresnel, *L'Arabie*, dans le *Journal asiatique*, janv. 1871, p. 12.

son fils Sem. Celui-ci est la souche sur laquelle seront greffés les Gentils. « Sem et Japhet, nonobstant les promesses faites au premier, semblent avoir joui pendant leur vie d'une fortune égale, et nous ne voyons nulle part que Dieu ait dépouillé, même à l'égard de Sem, sa nature abstraite d'Élohim et soit devenu, par le fait de manifestations ultérieures, le Jéhovah de Sem. La pensée de la prophétie est donc : Que le Seigneur soit loué, puisqu'il doit dans l'avenir se montrer à la postérité de Sem comme un Jéhovah (1) ! »

3° La bénédiction accordée à Japhet suppose celle de Sem, qui en est comme la condition. La paraphrase chaldaïque interprète ainsi les paroles de Noé : *Condecorabit Dominus terminum Japheti, et proselyti fient filii ejus et habitabunt in schola Semi* (2). Noé promet en premier lieu à Japhet, conformément à son nom qui signifie *se dilater*, les avantages temporels, un accroissement et un pouvoir terrestres, et en second lieu, la participation aux avantages spirituels de Sem. L'*audax Iapeti genus* (3) a en effet rempli l'univers; nous sommes des Japhétites qui habitons dans les tentes de Sem; Dieu a parlé un dialecte sémitique dans l'Ancien Testament, et japhétique dans le Nouveau; le grec et le latin sont les deux instruments principaux dont s'est servi l'Esprit Saint pour introduire, par la révélation et l'Église romaine, la race de Japhet dans les tentes de Sem.

(1) Mgr Meignan, *Prophéties messianiques, Le Pentateuque*, p. 306.

(2) « Opinor [Noe] hos duos benedicendo, duorum populorum vocationem significare voluisse, et per Sem quidem Judæos, ex illo enim et Abraham et Judæorum genus multiplicatum est; per Japhet autem, gentium vocationem. Vide autem benedictionem hæc prænuntiare. *Dilatet* enim, inquit, *Deus Japhet, et habitet in tabernaculis Sem*. Hoc in gentibus adimpletum videmus. Cum dicit enim *Dilatet*, omnes gentes subindicavit; sed dicendo, *Habitet in tabernaculis Sem,* significat gentes frui cœpisse iis quæ Judæis parata et adornata erant. » S. Jean Chrysostome, *Hom.* XXIX *in Gen.*, t. LIII, col. 271. Cf. S. Augustin, *Contra Faustum*, XII, 24. t. XLII, col. 266 : « *Latificet Deus Japhet et habitet in domibus Sem,* id est, in Ecclesiis quas filii prophetarum Apostoli construxerunt. »

(3) Horace, *Carmina*, l. I, Ode III, 27.

CHAPITRE V.

LA TABLE ETHNOGRAPHIQUE DE LA GENÈSE ET LA TOUR DE BABEL.

329. — Division du chapitre.

Le chapitre x de la Genèse nous fait connaître l'origine des principaux peuples qui habitèrent la Palestine et les pays qui étaient connus du temps de Moïse. L'histoire de la tour de Babel se rattache par des liens étroits à la table ethnographique. Nous étudierons dans un premier article la table ethnographique elle-même, et dans un second la tour de Babel.

ARTICLE I.

La Table ethnographique.

Son importance. — Est-elle une liste complète de tous les peuples de la terre ? — D'où viennent les peuples qu'elle ne mentionne point ? — Les noms qu'elle contient sont-ils des noms d'hommes ou de peuples ? — Résumé de la table ethnographique.

330. — Importance de la table ethnographique de la Genèse.

La table ethnographique, contenue dans le xe chapitre de la Genèse, est « le document le plus ancien, le plus précieux et le plus complet sur la distribution des peuples dans le monde de la haute antiquité (1). »

1° « C'est pourquoi elle est encore aujourd'hui, dit la *Civiltà cattolica*, comme le pivot de toutes les études ethnologiques, non seulement pour les savants qui reconnaissent la divinité de la Bible, mais aussi pour ceux qui la nient. C'est le document *le plus ancien*, parce qu'il remonte, sans aucun doute, au moins à l'époque de Moïse, c'est-à-dire à quinze siècles avant J.-C., et que parmi les monuments pro-

(1) F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, éd. de 1869, t. I, p. 96.

fanes qui contiennent des descriptions de peuples, on n'en connaît aucun jusqu'ici qui remonte à une si haute antiquité et qui ne soit même bien plus récent. La table mosaïque est du reste, à vrai dire, de beaucoup antérieure à Moïse. L'auteur de la Genèse dut la compiler au moyen des mémoires écrits et des traditions déjà anciennes, soigneusement conservées par la race d'Héber (la plus fidèle gardienne des généalogies, même parmi les Orientaux), et emportées par Abraham quand il sortit de la Chaldée. Nous en trouvons la preuve : 1° dans l'ordre géographique des peuples énumérés dans la table, laquelle a pour centre, non l'Égypte ou la Palestine, mais la Chaldée; 2° dans ce fait que la distribution des peuples, telle qu'elle l'indique, était déjà altérée en plusieurs points importants, du temps de Moïse, comme le montrent les monuments égyptiens, pour ne point parler ici d'autres; 3° dans la mention d'un certain nombre de villes, indiquées comme florissantes et qui étaient cependant déchues ou même détruites longtemps avant Moïse (1). Le tableau peint par Moïse représentait donc l'état d'un monde beaucoup plus ancien, et le texte qu'il nous a laissé dans le xe chapitre de la Genèse devait être la copie de textes originaux beaucoup plus anciens.

2° » C'est, en second lieu, le document *le plus précieux*, parce qu'il nous fournit une base authentique, « d'un prix inestimable (2), » pour les investigations historiques, sur les origines et les liens de parenté des nations les plus anciennes. Son importance devient de jour en jour plus sensible, à mesure que la science humaine fait des progrès au sujet des traditions et des monuments des peuples primitifs, de la comparaison de leurs langues respectives et des caractères physiologiques des diverses races, parce que, tandis que cette science éclaire, d'un côté, divers points de l'ethno-

(1) « Voir là-dessus les savantes observations de M. Schœbel, *L'authenticité mosaïque de la Genèse défendue contre les attaques du rationalisme allemand*, dans Bonnetty, *Annales de philosophie chrétienne*, février 1879, p. 104, etc. »

(2) F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, t. I, p. 97.

graphie mosaïque et les dénominations qu'elle emploie, dénominations restées jusqu'à présent en partie fort obscures et fort discutées, de l'autre, elle confirme merveilleusement la véracité du texte mosaïque, parce que ses résultats *certains* sont *pleinement d'accord* (1) avec le texte même. Les inscriptions hiéroglyphiques de l'Égypte, pour ne parler que de celles-là, s'accordent si parfaitement avec la Genèse, que le rationaliste Ebers croit que l'auteur biblique a tiré de l'Égypte les éléments de son travail, concernant la race chamitique (2), et le vaillant défenseur de la Genèse, M. Charles Schœbel, n'hésite pas à affirmer d'une manière générale que, « à mesure que les sciences linguistiques et historiques font des progrès, les diverses races énumérées dans le tableau [mosaïque] viennent se ranger les unes après les autres sous le regard de l'historien (3), » rendant hommage, par leur belle ordonnance, à la science profonde de l'écrivain sacré.

3° » C'est enfin le document *le plus complet*, parce que, quoique Moïse n'ait point donné et n'ait point voulu donner un tableau ethnographique de *tout* l'univers, ni la généalogie de *tous* les peuples issus des fils de Noé, mais seulement de ceux qu'il importait le plus de connaître aux Hébreux pour qui il écrivait, l'énumération qu'il fait est si riche et si abondante, qu'on en chercherait en vain ailleurs une semblable ; elle embrasse de fait un cercle immense de nations sorties du cœur de l'Asie occidentale pour peupler les trois parties du monde connues des anciens (4). »

(1) F. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, t. I, p. 97. — « L'étude attentive des traditions de l'histoire, la comparaison des langues et l'examen des caractères physiologiques des diverses nations, fournissent, dit-il, des résultats pleinement d'accord, sur cette matière, avec le témoignage du livre inspiré. »

(2) Ebers, *Aegypten und die Bücher Mose's*, t. I, p. 55.

(3) Schœbel, *L'authenticité de la Genèse, loc. cit.*, p. 106.

(4) *La Tavola etnografica di Mose*, dans la *Civiltà cattolica*, 15 février 1879, p. 418-420.

331. — La table ethnographique de la Genèse est-elle une liste complète de tous les peuples de la terre?

« Moïse, en exposant la filiation des peuples, répond la *Civiltà cattolica*, se borne à une seule des grandes races humaines, à celle qui tient indubitablement le premier rang et l'emporte sur toutes les autres, c'est-à-dire la race blanche; il ne dit rien des trois races inférieures, la jaune, la rouge et la noire, qui sont pourtant une partie de l'espèce humaine, mais nous ne devons pas nous en étonner, parce que, comme nous l'avons remarqué, le but de Moïse ne fut pas de décrire l'origine de tous les peuples qui composent l'humanité, mais seulement de ceux que connaissait le peuple hébreu ou qu'il lui importait le plus de connaître. De ce nombre furent naturellement exclus ceux de l'extrême Orient asiatique, comme les Chinois, les Mongols, etc. (race jaune); ceux de l'Amérique alors inconnue (race rouge), et ceux du grand Océan, Papouans, Mélanésiens, etc. (race négro-océanique) : les Hébreux ne les connaissaient nullement et ils n'avaient nul besoin de les connaître. Quant aux nègres de l'Afrique intérieure, les Hébreux, qui avaient demeuré en Égypte, les connaissaient certainement, car les pharaons, déjà avant Moïse, dans leurs nombreuses guerres contre les Africains, avaient coutume de ramener une multitude de nègres, faits prisonniers, dans les villes égyptiennes, où ils étaient réduits en esclavage : on peut les voir encore, sur les monuments de l'Égypte, représentés et peints avec tous les traits caractéristiques du type nègre (1); on les rencontre souvent mentionnés dans les papyrus et les inscriptions, sous le nom de *Nahsi* ou de *Nahasi* que leur donnaient les Égyptiens. Moïse ne parle point d'eux, peut-être parce qu'ils avaient toujours été et qu'ils devaient toujours rester à l'ave-

(1) « Voir, entre autres, les descriptions des hypogées de Thèbes. données par Champollion, Rosellini et Lepsius. Quelques-unes des représentations appartiennent au temps de Ramsès Méiamoun ou Sésostris le Grand, troisième roi de la XIXe dynastie, sous lequel naquit Moïse. » Nous reproduisons ici d'après Rosellini des prisonniers nègres, Figure 64.



64. — NÈGRES REPRÉSENTÉS SUR LES MONUMENTS ÉGYPTIENS.
Prisonniers de Ramsès III, Ibsamboul. D'après Rosellini. *Monumenti storici,* pl. 85.

nir complètement étrangers à l'histoire du peuple hébreu (1). »

332. — D'où viennent les peuples qui ne sont pas mentionnés dans le chapitre x de la Genèse.

« D'un autre côté, rien n'empêche de croire que Noé, après le déluge, dans les trois cent cinquante ans qu'il survécut, eut d'autres enfants qui, comme Sem, Cham et Japhet, devinrent eux-mêmes les pères de peuples nombreux, quoique la Bible n'en parle point. De même, on est parfaitement libre de supposer que Sem, Cham et Japhet eurent beaucoup d'enfants, outre ceux qui sont nommés dans la Genèse. Cette hypothèse est même expressément suggérée en ce qui concerne Sem, par la phrase biblique dans laquelle il est dit de lui que, pendant les cinq cents ans qu'il survécut à la naissance d'Arphaxad, « il engendra des fils et des filles (2). » On peut en dire autant par analogie des deux fréres de Sem, et leur attribuer à chacun une longévité semblable et également féconde. Or, ces enfants non nommés des trois patriarches, fils de Noé, devinrent certainement, eux aussi, les pères de peuples nombreux, lesquels n'ont pas été nommés plus que leurs pères dans la Genèse. Enfin, nous ajouterons, avec M. Lenormant (3), que la Bible n'empêche nullement d'admettre que quelques-unes des familles, nées des trois fils de Noé, se séparèrent du tronc commun dans le temps qui s'écoula (et il fut au moins d'un siècle), entre le déluge et la tour de Babel, avant la dispersion générale amenée par la confusion des langues. Ces familles purent donner naissance à de nombreuses peuplades qui, en se propageant dans un isolement complet des autres, prirent une physionomie tout à fait propre et demeurèrent comme séparées de l'histoire du reste des hommes. Moïse n'avait pas à parler de ces premières familles, en supposant qu'il s'était proposé de décrire seulement, dans le dixième chapitre de la Genèse,

(1) *Civiltà cattolica*, 15 février 1879, p. 436-437.
(2) Gen., xi, 11.
(3) *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, t. i, p. 110.

la filiation des peuples qui, après avoir vécu ensemble dans le Sennaar, jusqu'à l'événement de Babel, se dispersèrent de là dans tout le monde (1).

» Ainsi, l'ethnographie mosaïque répand, d'une part, une vive lumière sur le berceau du monde postdiluvien et sur les commencements de l'histoire universelle, puisqu'elle nous fait connaître exactement l'origine et la descendance des peuples qui, partis du Sennaar pour occuper l'Asie, l'Europe et une partie de l'Afrique, formèrent la portion la plus noble et la plus considérable du genre humain, et elle laisse, d'autre part, le champ libre aux ethnographes modernes, pour compléter et achever le tableau, en éclairant, par leurs recherches et par leurs découvertes, les points que Moïse a laissés dans l'ombre (2). »

333. — Les noms du chapitre x de la Genèse sont-ils des noms d'hommes ou de peuples?

Après avoir recherché si le chapitre x de la Genèse embrassait tous les peuples de la terre, nous devons étudier la table ethnographique elle-même. La première question à examiner, c'est de savoir si les noms qui y sont contenus sont des noms d'hommes ou de peuples, les noms des chefs de famille d'où sont issus les différents peuples, ou seulement les noms de ces peuples mêmes, *nomina gentilitia*.

Moïse nous dit qu'il veut faire connaître les générations des enfants de Noé (3). On peut entendre par là qu'il va énumérer non seulement les pères des peuples, mais aussi les nations qui en sont issues. Personne ne doute, en effet, que le chapitre x ne contienne une table ethnographique proprement dite, et non pas simplement une généalogie de famille. Cependant, on n'est pas d'accord sur le point de savoir si chaque nom propre désigne un individu, ou bien,

(1) Sur la race nègre, voir J. van den Gheyn, *Origine asiatique de la race noire*, dans la *Revue des questions scientifiques*, avril 1891, p. 428-462.

(2) *Civiltà cattolica*, 15 février 1879, p. 437-438.

(3) Gen., x, 5, 20, 31, 32.

au lieu d'un individu, un peuple. Autrefois, on croyait généralement que chaque nom était un nom de personne ; aujourd'hui, beaucoup croient que tous ou la plupart des noms sont ethnographiques.

Les raisons en faveur de la première opinion sont que plusieurs des noms du chapitre x désignent incontestablement des personnes, comme Sem, Cham et Japhet (1), et que les rapports des noms les uns avec les autres sont exprimés par le verbe *yâlad*, *genuit*. — Les partisans de la seconde opinion allèguent en faveur de leur sentiment la forme plurielle de plusieurs noms (2), qui ne saurait convenir à des individus, et la désignation de noms ethnographiques (3). De ce que quelques noms désignent des individus, il ne s'ensuit pas, répondent-ils aux défenseurs de la première opinion, que d'autres noms ne désignent pas des peuples. Le mot *genuit* peut s'employer pour exprimer la descendance d'une nation, comme celle d'un particulier (4).

Cette seconde opinion paraît la plus vraisemblable, en rejetant l'exagération de ceux qui ne veulent voir, dans tout le chapitre, que des noms ethniques. Moïse a désigné quelquefois seulement le père d'un peuple par son nom propre ; d'autres fois, il a désigné le peuple lui-même, d'où la forme plurielle, et alors, en mettant le nom ethnique au singulier, on a le nom même du père de ce peuple, ce qui explique l'emploi du mot *genuit*.

(1) Gen., x, 8 sq.
(2) Gen., x, 13, 14.
(3) Gen., x, 16-18.
(4) Cf. *père*, I Par., II, 24; IV, 3 (héb.); VIII, 29 (héb.). Le mot *'ab*, *père*, est employé vraisemblablement pour désigner le *fondateur* des villes de Thécué, d'Étham et de Gabaon. — Le verbe ילד, *yâlad*, *engendrer*, paraît, particulièrement dans Gen., x, 13-14, désigner des générations médiates. M. Wogue, dans son *Pentateuque*, Gen., x, 1, p. 68-69, traduit : « Misraïm *fut la souche* des Loudîm, etc., » et il explique en note : « Nous ne disons pas *engendra*, parce que les noms suivants paraissent être au pluriel et désigner des peuples, à en juger par leur terminaison et par le משם du verset suivant. Seulement il faut noter l'absence de l'article. » Cf. n° 316.

334. — Résumé de la table ethnographique.

La seconde et dernière question à examiner brièvement au sujet du dixième chapitre de la Genèse, c'est celle de la détermination géographique des lieux occupés par les peuples dont Moïse fait l'énumération.

I. Les *Chamites* furent les premiers, des trois grandes familles, qui s'éloignèrent du centre commun de l'humanité, se répandirent sur la plus vaste étendue de territoire et fondèrent les plus antiques monarchies. — 1° Chus ou Cousch et les Couschites s'étendirent depuis la Babylonie, le long des côtes de l'Océan Indien, jusqu'en Éthiopie, au sud de l'Égypte. Les inscriptions hiéroglyphiques confirment le récit de la Genèse : elles désignent toujours les peuples du Haut-Nil sous le nom de Cousch. Nemrod, le premier conquérant, le fondateur d'Érech ou Arach et de Chalanné, était aussi un fils de Cousch (1). — 2° Misraïm peupla l'Égypte. Les Arabes appellent encore aujourd'hui ce pays et sa capitale Misr. Les Psaumes appellent l'Égypte la terre de Cham (2), sans doute parce que c'était le pays où la race de Cham s'était élevée au plus haut degré de puissance et de civilisation. — 3° Phuth peupla les côtes septentrionales de l'Afrique. On trouve, dans les inscriptions égyptiennes, des Africains nomades ainsi appelés. — 4° Chanaan habita la contrée qui prit son nom. Les Chananéens comprenaient les Phéniciens et les tribus nombreuses qui occupaient le pays renfermé entre la Méditerranée et la mer Morte avant l'établissement des Hébreux.

II. Les descendants de *Sem* occupèrent cette partie de la terre qui s'étend entre la mer Méditerranée et l'Océan Indien d'une part, et, de l'autre, depuis l'extrémité nord-est de la Lydie, jusqu'à la péninsule arabique ; au sud, Aram habita la Syrie ; Arphaxad, la Mésopotamie ; Assur, l'Assyrie ; Élam, l'Élymaïde, qui devint plus tard une province de la Perse ; Jectan, l'Arabie.

(1) Gen., x, 8-10.
(2) Ps. LXXVII, 51 ; CIV, 23 ; CV, 22.

III. De *Japhet* sortirent : 1° Gomer, père des races kymris ou celtes (1); 2° Magog, des races scythes et teutoniques; 3° Madaï, des races iraniennes (Bactriens, Mèdes et Perses) (2), 4° Javan, d'Élisa, Tharsis, Cetthim ou Kithim, Dodanim (ou Rodanim), races pélasgiques, hellènes, italiotes, etc. (3); 5° Thubal, des Thubaliens, Ibères; 6° Mosoch, des Cappadociens, etc.; 7° Thiras, d'une partie des races scythes ou slaves. — La tradition grecque avait conservé le souvenir de l'origine asiatique de Japhet, puisqu'elle disait que Japhet était l'époux de l'Asie (4).

(1) Établies d'abord au nord du Pont-Euxin, puis au midi de cette mer, Hérodote, IV, 11, 12, 13.

(2) « Les Madaï ont donné leur nom au pays de Mad, qui est énuméré parmi les satrapies de Darius, dans l'inscription cunéiforme de Persépolis, Lassen, *Die altp. Keilinschr. von Persepolis*, 5, 63, ce qui s'accorde avec Hérodote, III, 93, qui, à l'occasion de ce même roi, place les Aryens dans la 16ᵉ satrapie. On sait que les Aryens, Ἄριοι, sont les mêmes peuples que les Mèdes, Hérod., VII, 62. Par Madaï, l'auteur du tableau de la Genèse entend donc la race aryenne en tant qu'iranienne... Remarquons encore, comme une preuve de la haute antiquité de notre tableau ethnographique, que l'auteur n'a qu'un seul nom pour les Aryens qui se divisèrent de bonne heure en un grand nombre de peuples, Hérod., I, 101, parmi lesquels plusieurs, tels que les Hindous et les Perses, furent célèbres dans l'histoire dès un temps fort reculé. » Schœbel, *L'authenticité mosaïque de la Genèse*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, février 1879, p. 101, 112; voir le tableau, p. 108-109.

(3) La race de *Javan*, avec ses tribus nommées Élisa, Tharsis, Kithim, et Dodanim, ce sont les Hellènes, représentés aussi par les Ioniens, Ἰάονες, ou Grecs... Toute l'antiquité a entendu par Javan les Grecs, et Hérodote identifie les Ioniens et les Pélasges, VII, 94; Daniel, VIII, 21 [texte hébreu], appelle positivement Alexandre roi de Javan; les Égyptiens nommaient les Grecs Iounan (Champollion, *Gramm. égypt.*, ch. 5, § 5); les Perses, comme il résulte des inscriptions, les désignaient par le mot Iouna (Lassen, *Indische Alterthum*, t. I, p. 729); les Arabes les appelaient Jouanijoun (Frahn. ap. Pott, *Etym. Forsch.*, t. I, p. 41) et dans le code de Manou, ils portaient le nom de Javanas (Manavadh., x, 44). » Schœbel, *ib.*, p. 112-113.

(4) Apollodore, I, c. 2, § 3.

ARTICLE II.

La tour de Babel.

Construction de la tour de Babel. — Tous les hommes vivant à l'époque de cette construction étaient-ils réunis dans la plaine où elle fut élevée? — La langue parlée par les hommes qui la bâtirent était-elle la langue primitive, et la langue primitive était-elle la même que la langue hébraïque? — La confusion des langues fut-elle instantanée ou bien lente et progressive?

335. — Construction de la tour de Babel.

Après le déluge, les hommes, pour se faire un nom, commencèrent à bâtir une ville et une tour, dans la plaine de Sennaar, c'est-à-dire dans la Babylonie (1). Tout porte à croire que la tour fut commencée sur l'emplacement actuel de Birs-Nimroud (2). Elle demeura inachevée, et nous ne savons quelle hauteur elle atteignit. Le plan des constructeurs devait être d'élever sept étages en retrait les uns sur les autres, si nous en jugeons par les monuments postérieurs semblables de ce pays (3). Les matériaux étaient des briques, au lieu de pierres; l'asphalte servit de ciment. Dieu confondit le langage des hommes qui travaillaient à cette œuvre d'orgueil, et ils se dispersèrent de là dans tous les pays.

336. — Questions à résoudre à l'occasion de la tour de Babel.

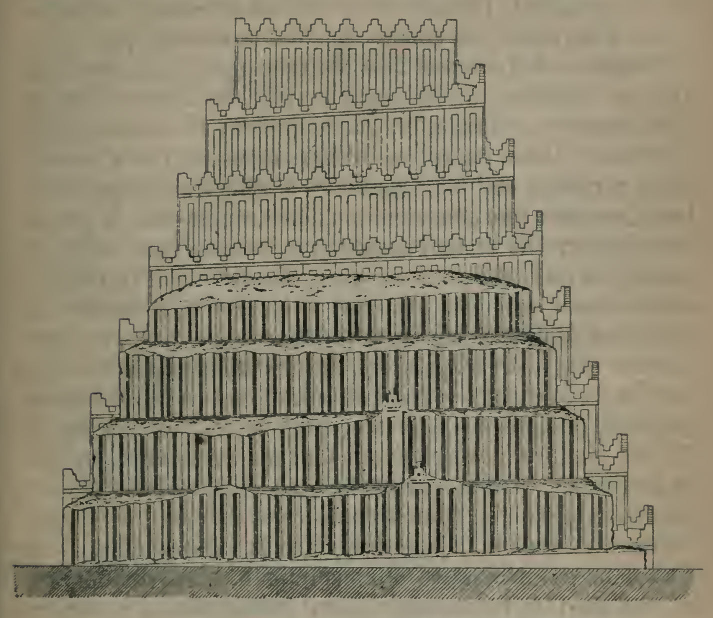
Le récit mosaïque de la construction de la tour de Babel est, à cause de sa brièveté, enveloppé d'obscurités qu'il n'est point facile de dissiper. On s'est demandé : 1° Si tous les hommes alors vivants étaient rassemblés dans la plaine de Sennaar; 2° si la langue qu'ils parlaient était la langue primitive et si cette langue est la langue hébraïque; 3° si la confusion des langues avait été instantanée ou si le changement

(1) Gen., XI, 3-4. Sur le sens du verset 4 en hébreu, voir le P. Delattre, *Le Plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1876, p. 34-35.

(2) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 328 sq.

(3) Voir Figure 65 la Tour à sept étages du palais de Sargon à Khorsabad, au nord de Ninive. Les parties les plus noires représentent la tour dans son état actuel; les lignes plus claires formées par de simples traits la montrent telle qu'elle était dans son état primitif.

de langage s'est produit successivement. — Tous les rationalistes prétendent que le récit du chapitre XI de la Genèse est un mythe et non un fait historique. En répondant aux questions qui viennent d'être énumérées, nous établirons la réalité de l'événement raconté par Moïse.



65. — TOUR ASSYRO CHALDÉENNE A SEPT ÉTAGES.

337. — I. Tous les hommes alors vivants étaient-ils rassemblés dans la plaine de Sennaar au moment de la construction de la tour de Babel?

On le croit généralement; il est cependant possible que ce soit seulement la race de Sem, avec une partie de celle de Cham (1), qui ait travaillé à la tour de Babel. — 1° Le texte hébreu commence, il est vrai, le chapitre XI, en disant que toute la terre n'avait qu'une seule langue, mais « *toute la terre*, explique le P. Delattre, pourrait signifier tout le

(1) Gen., x, 10.

pays où la tradition prit naissance (1); » et, quoi qu'il en soit de ce point, l'auteur sacré ne dit nulle part que tous les hommes étaient rassemblés dans la plaine de Sennaar (2). — 2° L'histoire de la dispersion des peuples, qui fait le sujet du ch. x, est placée par Moïse avant l'épisode de la confusion des langues, et le langage de la Genèse (3) semble signifier que la séparation des enfants de Noé commença peu après le déluge. — 3° Le verset 2 du ch. xi lui-même nous apprend que les hommes qui élevèrent la tour de Babel venaient d'une contrée orientale, et, quelle que fût la cause de leur migration, il n'est guère possible de supposer qu'ils n'avaient laissé personne sur leur route. — 4° S'ils étaient nomades, leurs troupeaux ne pouvaient tous être réunis dans la plaine de Sennaar; s'ils étaient sédentaires, comme leur projet de construire une ville pour s'y fixer, dès qu'ils ont trouvé un emplacement propice, porterait à le croire, il aurait dû rester des habitants dans la ville ou les villes qu'ils avaient quittées (4). — 5° D'après les chiffres donnés par le texte hébreu, la confusion des langues aurait eu lieu 117 ans après le déluge; d'après les Septante, 400 ans. Si l'on accepte ce dernier nombre, il est clair que tous les descendants de Noé ne pouvaient vivre alors en Babylonie, et l'histoire d'Égypte semble exiger qu'on admette qu'à cette époque les enfants de Misraïm étaient déjà établis dans la vallée du Nil. — Il n'est donc pas nécessaire d'interpréter le texte biblique en ce sens que tous les hommes étaient réunis dans le Sennaar; le contexte et l'ensemble même du récit de la Genèse paraissent favoriser l'interprétation contraire, et ainsi s'évanouissent toutes les objections soulevées au nom de l'histoire contre la narration de Moïse.

(1) *Revue des qnestions historiques*, juillet 1876, p. 33-34.

(2) Voir Gen., xi, 2, 8. Cf. n° 332.

(3) Gen., x, 32 : « Ab his (familiis Noe) divisæ sunt gentes in terra post diluvium. »

(4) On peut voir le développement de cette considération par le P. Delattre, *Revue des questions historiques*, juillet 1876, p. 33.

338. — II. La langue parlée par les hommes qui construisaient la tour de Babel était-elle la langue primitive, et la langue primitive était-elle la même que la langue hébraïque?

1° Tout le genre humain étant issu d'Adam et d'Ève d'abord, et des enfants de Noé ensuite, a par là même parlé au commencement une seule langue; mais, d'après les lois qui régissent le langage, elle a dû se modifier insensiblement; les mots se sont multipliés, leurs formes se sont altérées, etc., de sorte que, dès le temps du déluge, à moins d'un miracle dont nous n'avons aucune preuve, l'idiome d'Adam était déjà probablement changé dans sa physionomie extérieure (1), quoiqu'il fût resté le même dans le fond. S'il s'était, depuis le déluge, écoulé quatre siècles, selon la chronologie des Septante, lors de la construction de la tour de Babel, le même phénomène s'était naturellement reproduit, et aux modifications qui existaient du temps de Noé s'étaient ajoutées des modifications nouvelles. La langue des hommes à cette époque était donc la langue primitive, mais changée et perfectionnée par l'usage, enrichie de termes nouveaux et de formes nouvelles.

2° Les descendants de Sem purent conserver mieux que les autres races l'idiome qu'avait employé leur père, parce qu'ils s'éloignèrent moins que le reste des hommes du berceau du genre humain; néanmoins, si Dieu ne suspendit pas les lois qui règlent les transformations du langage, le dialecte que parlèrent les ancêtres d'Abraham dut changer sur leurs lèvres comme sur les lèvres de tous les autres peuples, quoique on puisse admettre que la langue hébraïque, de même que les autres dialectes sémitiques, se

(1) « La langue que je parlais, dit Adam dans le Dante, *Paradis*, XXVI, s'éteignit avant que la race de Nembrod eût entrepris l'ouvrage interminable (la tour de Babel), parce que les effets rationnels ne sont pas durables, et que le plaisir des hommes varie suivant l'influence du ciel qui l'a produit. Que l'homme parle, cela est naturel; mais que ce soit ainsi ou ainsi, la nature vous laisse les maîtres de le faire comme il vous plaît. » Traduction Artaud de Montor, in-12, Paris (sans date), p. 402.

rapproche plus que toute autre de la langue qu'on parlait dans la plaine de Sennaar.

3° Quelques Pères (1), il est vrai, et de nombreux savants jusqu'à nos jours, ont cru que la langue hébraïque était la langue primitive, la langue qu'avait parlée Adam dans le Paradis terrestre : mais l'étude comparée des langues, entreprise par les philologues de notre siècle, ne permet plus de soutenir cette opinion. — 1° L'histoire de la linguistique, comme on vient de le voir, démontre qu'aucun idiome ne se conserve longtemps sans changement, surtout quand il n'est pas fixé par l'écriture. — 2° De plus, l'étude analytique de l'hébreu établit qu'il n'est pas un idiome primitif. Son vocabulaire renferme des mots composés, et sa grammaire est remplie de formes qui ont été constituées à l'aide de débris de termes anciens, rongés par le temps et soudés entre eux dans la nuit des âges. Les temps des verbes, par exemple, sont composés comme les nôtres, d'un radical et de pronoms qui modifient le sens du radical, etc. Or, *a*) d'après le système philologique qui paraît le plus vraisemblable, les langues, dans leur premier état, et la langue primitive, par conséquent, ont dû être *monosyllabiques*, c'est-à-dire exclusivement composées de mots d'une syllabe, qu'on plaçait les uns à la suite des autres, suivant leur ordre logique, comme on le fait encore aujourd'hui en chinois. — *b*) Dans leur seconde période de formation, les monosyllabes commencèrent à se juxtaposer et à *s'agglutiner* entre eux, de manière que la partie agglutinée modifiât le sens du terme auquel elle était jointe, mais tout en conservant à la racine, d'une manière sensible, son sens primitif, ainsi qu'il arrive dans le turc ou dans quelques-uns de nos mots, comme porte-plume, par exemple, où les deux éléments *porte* et *plume* réunis restent les mêmes sans altération. — *c*) Dans la troisième période de formation, les langues agglutinantes deviennent *flexionnelles*, c'est-à-dire que la racine et les

(1) Origène, *Hom.* XI *in Num.*, c. IV, t. XII, col. 649; S. Augustin, *De Civ. Dei*, l. XVI, c. XI, 1 ; l. XVIII, c. XXXIV, t. XLI, col. 490 et 598. Cf. S. Jérôme, *In Sophon.*, III, 8-9, t. XXV, col. 1378.

mots ajoutés à la racine pour en modifier le sens, lui faire exprimer le genre ou le nombre, les différences de temps, de modes et de rapports, perdent, s'il est permis de s'exprimer ainsi, conscience d'eux-mêmes, s'altèrent et se défigurent de façon qu'il est impossible ou très difficile de reconnaître quels ils ont été d'abord. Ainsi, notre futur est composé de l'infinitif et de l'indicatif présent du verbe avoir : j'*aimerai* est *aimer* + *ai;* tu *aimeras*, *aimer* + *as ;* il *aimera*, *aimer* + *a;* l'auxiliaire, aux trois personnes du singulier, est resté dans son intégrité, mais à la première et à la seconde personne du pluriel, il s'est contracté : nous *aimerons* = *aimer* + *ons*, pour *avons ;* vous *aimerez* = *aimer* + *ez* pour *avez*. En latin, dans *stud-ui-mu-s*, *stud* exprime l'idée fondamentale ; *ui* = *fui*, marque que l'action exprimée par *stud* est au passé ; *mu*, débris du pronom de la première personne du pluriel (1), indique que le sujet de l'action est *nous ;* enfin le *s* final signifie la pluralité, comme dans fratre-*s*, sorore-*s*. La grammaire comparée a pu seule nous découvrir l'origine de *studuimus* et de notre futur ; mais, malgré toutes les recherches, nous ignorons quel est le mot primitif qui est l'origine du pluriel français et latin du substantif ou de la forme féminine des adjectifs. Il y a ainsi beaucoup de flexions dont la source nous est inconnue (2).

Les langues flexionnelles sont donc celles qui sont arrivées à la période la plus avancée de leur développement. Certains idiomes ont pu rester stationnaires et s'arrêter dans le monosyllabisme, comme le chinois, ou ne pas aller au-delà de l'agglutination, comme le turc ; mais aucun n'a pu parvenir aux flexions sans avoir passé auparavant par l'agglutination.

Ces lois linguistiques établies, il est aisé de voir que l'hébreu ne peut être, dans sa forme biblique, quoique il puisse l'être dans son fond, la langue primitive, telle qu'elle était parlée dans le paradis terrestre, car il est une langue flexionnelle; il a subi, par conséquent, une double métamorphose et n'a pu atteindre son état actuel qu'après de

(1) Comparer le grec ἡμεῖς.
(2) Cf. nº 308.

nombreux changements, après avoir passé de l'état monosyllabique à l'état agglutinant, pour se fixer enfin à l'état de flexion. La philologie comparée donne ainsi raison à S. Grégoire de Nysse, écrivant dans sa réfutation d'Eunomius, que « Moïse, né plusieurs siècles après la construction de la tour, parla une des langues nouvelles (1). »

339. — III. La confusion des langues fut-elle subite et instantanée ou bien lente et progressive.

1° S. Grégoire de Nysse soutient cette dernière opinion, et l'on peut la soutenir après lui (2).

2° Cependant la plupart des Pères et des commentateurs ne croient pas que la confusion des langues à Babel ait consisté en une simple mésintelligence, survenue, par la volonté divine, entre ceux qui travaillaient à la tour ; ils pensent

(1) « Moses multis sæculis post turris ædificationem natus, una ex posterioribus lingua usus est. » S. Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, l. XII, pars altera, t. XLV, col. 995.

(2) « Rerum natura, dit-il, utpote a Deo fixa, manet immobilis ; voces autem horum significativæ ad tot linguarum differentias divisæ sunt, ut neque multitudinem numerare facile sit. Quod si quis confusionem, quæ in exstructione turris accidit, ut dictis contrariam profert, neque illic linguas hominum facere Deus dicitur, sed quæ erat eam confundere, ut non omnes unam omnium audirent. Quandiu enim erat eadem vita, et nondum in multas gentium differentias dispertiti fuerunt, una voce eodemque sermone utens simul vivebat omnium hominum plenitudo ; postquam vero divina voluntate oportuit omnem ab hominibus terram habitari, tunc divulsi secundum vocis communionem alii alio dispersi fuerunt, et cum alio et alio verborum et vocis charactere conjuncti et accommodati fuerunt, conciliatricem quamdam mutuæ concordiæ sermonis consonantiam sortiti, in rerum quidem cognitione non discordantes, sed in nominum forma differentes. Non enim quid aliud apud alios lapis, vel lignum videtur, sed apud singulos materiæ nomina differunt. Quare sermo nobis fixus manet, qui voces humanas nostræ mentis sive intelligentiæ inventa esse definit. Neque enim a principio quandiu consonum sibi ipsi humanum genus universum fuit, verborum Dei aliquam doctrinam factam esse hominibus ex Scriptura didicimus ; neque postquam in varias linguarum differentias dispertiti fuerunt homines, quomodo quisque loqueretur divina lex præstituit, sed *volens Deus homines diversis uti linguis, naturam dimisit, ut pergeret pro arbitrio* apud singulos sonum articulare ad explanationem hominum. » S. Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium*, l. XII, pars II, t. XLV, col. 995. Cf. col. 990.

que, par un miracle qu'il était certainement très facile à Dieu d'opérer, leur langage fut subitement changé, de façon qu'il leur fut impossible de se comprendre entre eux (1).

CHAPITRE VI.

LES PATRIARCHES.

340. — Division du chapitre.

Avec le récit de la construction de la tour de Babel se termine la première partie de la Genèse. Elle a raconté jusqu'ici l'histoire générale de l'humanité; désormais, elle ne

(1) « (Linguarum fit divisio), ut sicut linguæ unitas contubernium fecit, dit S. Jean Chysostome, ita linguæ diversitas dispergat. Nam quibus non est idem sermo et lingua, quomodo simul habitare possunt? » *Hom.* XXX *in Gen.*, 4, t. LIII, col. 279. S. Éphrem explique les faits de la manière suivante : « Propria lingua infusa singulis antiquam omnibus communem e memoria discussisse videtur, nisi enim linguam, quam hactenus usurparant, obliti fuissent, nec opus quod susceperant, intermisissent; sola quippe oblivio primævi sermonis, qui apud unam duntaxat familiam remansit, consilium ædificandæ urbis dissolvit; linguarum namque novitas omnes inter eos communicationem et necessitudinem diremit, sublata mutui congressus et colloquii consuetudine. Ea linguarum scissura animos pariter in studia contraria discidit, et paulo post bellum etiam civile in intestinum accendit inter eos, qui externi belli metu munitissimam arcem moliebantur. Dum ergo alius alium impellit facessitque, omnes varia exilia et diversas terras quærere coacti sunt, quod ferme malum a principio vel maxime expaverant et præcavere studuerant. (S. Éphrem fait ici allusion au texte original, Gen., XI, 4, qui porte, non pas comme la Vulgate : « Faciamus civitatem et turrim..., *antequam* dividamur in universas terras, » mais « *ne forte* dispergamur super faciem terræ. » Le mot פֶּן, *pen*, que la Vulgate traduit par *antequam*, n'a jamais ce sens, mais signifie toujours *de peur que*, comme l'a rendu la version syriaque suivie par S. Éphrem.) Præcipuus tamen mutandæ sedis illis auctor et impulsor Nemrod extitit, qui etiam Babelem tandem invasit atque in ea primus regnavit, neque enim communem hominum patriam solum obtinuisset, nisi cæteros inde deturbasset. » *In Genesim*, c. X, *Opera Syriaca*, t. I, p. 59. — Sur la table ethnographique de la Genèse et la dispersion des Sémites après le déluge, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4[e] éd., t. IV, p. 271-312.

s'occupe plus que de la famille d'Abraham. Elle va nous faire connaître d'abord le père du peuple de Dieu, Abraham, puis son fils Isaac, et enfin son petit-fils Jacob, dont la vie est mêlée en partie avec celle de Joseph. D'où trois articles : 1° Abraham ; 2° Isaac ; 3° Jacob et Joseph, auxquels nous en ajouterons un quatrième sur la religion patriarcale, dans lequel nous dirons quelques mots du culte rendu au vrai Dieu avant la révélation mosaïque.

ARTICLE I.

Abraham.

Division de son histoire. — Départ d'Ur. — Séjour à Haran. — Premières promesses qui lui sont faites. — La bénédiction messianique. — Arrivée en Palestine. — La Palestine prédestinée à être la Terre-Sainte. — Voyage d'Abraham en Égypte. — Loth se sépare de lui. — Victoire sur Chodorlahomor. — Naissance d'Ismaël. — Nouveaux développements de la promesse divine. — La circoncision. — Naissance et sacrifice d'Isaac. — Mort d'Abrabam et accomplissement des promesses qui lui avaient été faites.

341. — Division de l'histoire d'Abraham.

L'histoire d'Abraham se divise en quatre parties, distinguées entre elles par les révélations progressives que lui fait le Seigneur : 1° Vocation d'Abraham depuis son départ d'Ur jusqu'à la délivrance de Loth des mains de Chodorlahomor ; 2° depuis sa victoire sur Chodorlahomor jusqu'à la naissance d'Ismaël ; 3° depuis la naissance d'Ismaël jusqu'à son expulsion ; 4° depuis l'expulsion d'Ismaël jusqu'à la mort d'Abraham (1).

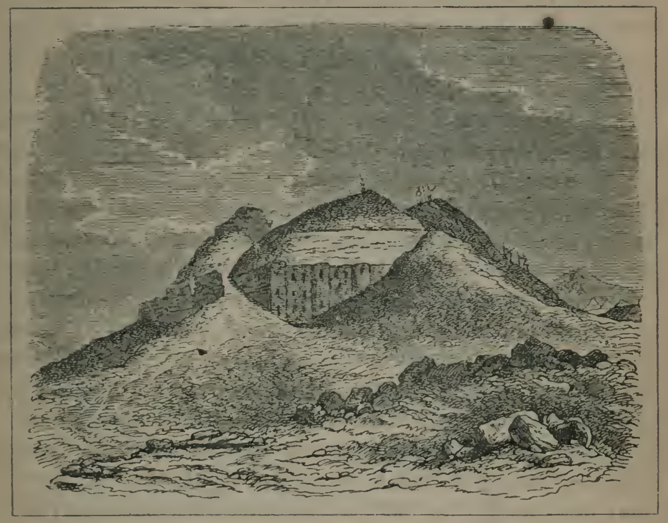
§ I. — Vocation d'Abraham.

342. — Abraham quitte sa patrie. — Séjour à Haran. — Difficulté chronologique sur la date de son départ de cette ville.

La notion du vrai Dieu s'obscurcissait parmi les hommes et la vraie religion était sur le point de disparaître de la face de la terre, lorsque le Seigneur, pour conserver le dépôt de la révélation, choisit Abram, appelé plus tard Abraham,

(1) On peut voir sur Abraham S. Ambroise, *De Abraham patriarcha*, t. xiv, col. 419-500 ; *La Bible et les découvertes modernes*, t. i, p. 361-493.

et lui ordonna (1) de quitter sa patrie, Ur des Chaldéens, aujourd'hui Mughéir (2), et de se rendre d'abord à Haran avec son père Tharé, sa femme Saraï et son neveu Lot. Tharé mourut à Haran. Les Actes nous racontent expressément qu'Abram ne quitta cette ville qu'après la mort de son père (3). Il résulte de là une difficulté chronologique. D'après la Genèse (4), Tharé était âgé de soixante-dix ans à la nais-



66. — RUINES D'UR, PATRIE D'ABRAHAM.

sance de son fils Abram, et il mourut à l'âge de deux cent cinq ans (5). Or, nous lisons dans un autre passage de la Genèse (6) qu'Abram avait soixante-quinze ans quand il partit de Haran. Tharé n'aurait donc eu alors que cent quarante-cinq ans, et, pour atteindre l'âge de deux cent cinq ans, il

(1) Act., VII, 2-4.
(2) Voir Figure 66.
(3) Act., VII, 4.
(4) Gen., XI, 26.
(5) Gen., XI, 32.
(6) Gen., XII, 4.

aurait dû vivre encore soixante ans après son départ, contrairement à ce que dit S. Étienne dans les Actes (1). Pour résoudre cette difficulté, on a supposé que le chiffre deux cent cinq, dans la Genèse (2), est une faute de copiste, ou plutôt que le passage de ce livre où il est dit : « Tharé vécut soixante-dix ans, et il engendra Abram, Nachor et Aran (3), » doit s'entendre, non pas dans le sens que le patriarche avait soixante-dix ans lors de la naissance d'Abram, mais lors de la naissance d'Aran. Celui-ci aurait été l'aîné et ses deux frères seraient venus au monde beaucoup plus tard. Il est vrai que rien ne prouve qu'Aran fut l'aîné; le texte (4) semble indiquer le contraire, mais on peut admettre que, dans ce verset, Abram est nommé le premier comme père des Hébreux; et ce qui paraît confirmer qu'Aran était le plus âgé de tous, c'est que sa fille Melcha épousa son frère Nachor (5). Bien mieux, d'après Josèphe, S. Jérôme, Abulfeda (6), Jescha, la sœur de Melcha, ne serait autre que Saraï, la femme d'Abraham ; elle aurait été ainsi, par conséquent, la sœur de Lot, fils d'Aran, ce qui nous expliquerait mieux comment Lot, appelé frère d'Abram (7), suit ce dernier en Chanaan. Or, on comprend que les frères puînés épousent les filles de leur aîné; mais il n'est guère vraisemblable que les deux aînés eussent épousé les filles de leur plus jeune frère. — Une autre raison de penser qu'Abram était le plus jeune des enfants de Tharé, c'est que Rébecca, qui épousa Isaac, le fils d'Abraham, était petite-fille de Nachor, le second fils de Tharé.

(1) Act., VII, 4.
(2) Gen., XI, 32.
(3) Gen., XI, 26.
(4) Gen., XI, 26.
(5) Gen., XI, 29.
(6) Josèphe, *Ant.*, *jud.*, I, XI, 6; S. Jérôme, *Quæst. Heb. in Gen.*, XI, 29, t. XXIII, col. 926; Abulfeda, *Hist. anteislamica*, éd. Fleischer, p. 20.
(7) Gen., XIV, 14, 16.

343. — Premières promesses faites par Dieu à Abram; la bénédiction messianique.

Dieu, en ordonnant à Abram de quitter la ville d'Haran, quand il eut perdu son père, Tharé, pour aller dans une terre étrangère, le bénit et lui dit :

Faciam te in gentem magnam
Et benedicam tibi,
Et magnificabo nomen tuum,
Erisque benedictus (1).

Il y a quatre promesses distinctes et une gradation ascendante dans la prophétie que renferme ce verset : 1° celle d'une nombreuse postérité : *Je ferai de toi un grand peuple :* 2° celle d'une bénédiction particulière, c'est-à-dire de la prospérité matérielle et spirituelle; 3° celle de l'exaltation du nom d'Abram, c'est-à-dire d'une grande gloire, et 4° celle qu'Abram deviendra lui-même une source de bénédiction pour les autres : non seulement il sera béni, mais il communiquera aux hommes la bénédiction qu'il aura reçue. La Vulgate traduit : *erisque benedictus;* le texte original est plus fort encore, il porte : *tu seras bénédiction.*

Comme la quatrième promesse est la plus importante de toutes, le verset 3 la développe et l'explique :

Benedicam benedicentibus tibi
Et maledicam maledicentibus tibi,
Atque IN TE BENEDICENTUR universæ cognationes terræ.

Cette bénédiction que reçoit Abram et qu'il transmettra à tous les peuples de la terre, est la répétition, la continuation et le développement de la bénédiction accordée à l'ancêtre d'Abram, Sem (2). Abram est l'héritier de Sem, Jéhovah est son Dieu. Japhet habitera dans ses tentes, puisque en Abram seront bénies toutes les races de la terre. Le motif et le but de sa vocation et de l'histoire nouvelle qui commence avec ce patriarche, celle du peuple de Dieu, sont clairement déter-

(1) Gen., XII, 2.
(2) Gen., IX, 26-27.

minés : de lui sortira la bénédiction de tout le genre humain. La personnalité du Messie ne se détache pas encore d'une manière saillante dans les paroles divines ; mais elle commence à se dessiner : la mission du peuple choisi, qui sera réalisée complètement par le Messie, est exactement marquée. C'est par le rejeton d'Abram que sera prise la revanche annoncée à Adam (1), et que sera donnée la bénédiction de Sem (2) ; ces fruits de salut se produiront dans la terre où Dieu va conduire son serviteur, c'est-à-dire dans la Terre Sainte ; c'est là que Jésus-Christ prêchera la foi nouvelle, et c'est en embrassant cette foi nouvelle que nous devenons tous enfants d'Abram, comme nous l'enseigne le Nouveau Testament : « *Vos estis filii prophetarum* et testamenti quod disposuit Deus ad patres nostros, dicens ad Abraham : *Et in semine tuo benedicentur omnes familiæ terræ*, » dit S. Pierre à la suite de la guérison du boiteux (3). S. Paul écrit à son tour aux Galates : *Cognoscite ergo quia qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahæ. Providens autem Scriptura, quia ex fide justificat gentes Deus, prænuntiavit Abrahæ : Quia benedicentur in te omnes gentes. Igitur qui ex fide sunt, benedicentur cum fideli Abraham* (4). C'est par le Messie, par Jésus-Christ, que nous sommes bénis en Abraham et que nous devenons ses fils selon l'esprit (5).

344. — Arrivée d'Abram en Palestine.

1° En faisant à Abram les promesses de bénédiction, Dieu lui ordonna de se rendre dans la terre qu'il lui montrerait. Cette terre fut la terre de Chanaan. Le saint patriarche y pénétra sans doute, comme le fit plus tard Jacob, à son re-

(1) Voir n° 292.
(2) Voir n° 328.
(3) Act., III, 25.
(4) Gal., III, 7-9.
(5) « Cum ad Christum transeunt [gentes], dit S. Augustin, et incipiunt esse ex fide filii Abrahæ, tunc erunt Judæi, circumcisione cordis, spiritu non littera... quod utique non fit per carnem sed per fidem, neque per legem sed per gratiam. » *Epist.* CXCVI, 2, t. XXXIII, col. 895. Cf. J. Corluy, *Spicileg. dogm. bibl.*, t. I, p. 373 sq.

tour de Haran, par la vallée du Jaboc. Quand ses yeux aperçurent, au sortir du désert, la plaine du Jourdain, fécondée par des sources d'eaux vives, elle lui apparut comme le jardin du Seigneur, comme la fertile terre d'Égypte au nomade Bédouin (1), et il bénit Jéhovah de l'avoir conduit en ces lieux.

Il se rendit directement près de Sichem, dans la riche plaine de Moré, que la Vulgate appelle « la Vallée illustre, » entre le mont Hébal et le mont Garizim, au cœur même de la Palestine. C'est là que le Seigneur lui révéla pour la première fois que cette contrée bénie serait un jour la possession de sa postérité (2) ; c'est là aussi qu'Abram éleva le premier autel en l'honneur du vrai Dieu. Mais il ne fit que passer, peut-être parce que l'invasion mésopotamienne, racontée dans la Genèse (3), lui attira un mauvais accueil de la part des habitants.

2° Le premier campement où le patriarche fixa sa tente, sur la terre qui devait devenir l'héritage de ses enfants, ce fut Béthel. Béthel est sur la grande route (4), qui conduit du nord-est au sud-ouest de la Palestine. Abram s'arrêta sur la montagne située au levant, ayant cette ville au couchant et Haï à l'est (5) ; de là, il put jouir du spectacle de la Terre Promise presque entière. Ce qui dut frapper l'ami de Dieu, venant des plaines de la Chaldée, ce fut moins la beauté du paysage que la fertilité du sol; quoique la Terre Sainte soit pittoresque, elle manque un peu de caractère; la variété des lignes, l'harmonie des contours, le fondu des couleurs lui font généralement défaut. C'est un chaos de collines sans formes saisissantes, la plupart d'une teinte grisâtre, offrant souvent au spectateur le calcaire nu. Mais, de la hauteur qui domine Béthel à l'est, Abram contempla la vallée du Jourdain et les riches collines qu'il venait de traverser (6); alors

(1) Gen., XIII, 10.
(2) « Semini tuo dabo terram hanc. » Gen., XII, 7.
(3) Gen., XIV, 5-7.
(4) Jud., XX, 32; XXI, 19.
(5) Gen., XII, 8, Cf. Jos., XVI, 1; I Reg., XIII, 2; IV Reg., XXIII, 15-16.
(6) « Immédiatement à l'est des basses collines grisâtres sur lesquelles était assise Luz, la ville chananéenne, devenue plus tard Béthel la juive,

son cœur déborda de reconnaissance à la pensée de la bonté de Dieu qui venait de lui promettre de donner ce pays à sa postérité, et il éleva, en actions de grâces, un nouvel autel au Seigneur. Béthel fut toujours, depuis, un lieu sacré pour les enfants d'Israël.

345. — Raisons providentielles du choix de la Palestine comme la terre du peuple de Dieu et la patrie future du Messie.

Dieu, en ordonnant à Abram de quitter la Chaldée et d'aller s'établir dans le pays de Chanaan, voulait fixer la postérité du saint patriarche dans le lieu qui était le plus propre à la mission à laquelle il la prédestinait, et préparer au Rédempteur du monde un berceau d'où il pût amener aisément tous les peuples à la vraie foi. — 1° La vocation d'Abram

se dresse, au-dessus de tous les sommets marqués aujourd'hui par les vestiges de quelques anciens édifices, une éminence remarquable. Sa plus haute cime repose, pour ainsi dire, sur les rochers en pente qui s'étendent au-dessous, et dont elle se distingue par un bouquet d'oliviers qui s'étale en haut, sur sa large surface. Cette hauteur offre une base naturelle pour l'autel patriarcal et un ombrage propice pour la tente. C'est là qu'il faut se représenter Abraham et Loth, contemplant toute l'étendue du pays, « à main droite et à main gauche, » et jouissant d'un point de vue tel qu'on n'en peut rencontrer d'autre dans tout le voisinage. A l'est, au premier plan, la chaîne dentelée des collines de Jéricho; dans le lointain, la sombre muraille de Moab; entre deux, la large vallée du Jourdain, dont le cours est marqué par la large forêt de verdure qui cache ses eaux rapides; du pied de l'éminence, se rendant dans cette vallée, un long et profond ravin qui, alors comme aujourd'hui, formait la voie principale de communication pour s'approcher des collines centrales de la Palestine; ce ravin, enrichi par la vigne, l'olivier et le figuier, traçait ses plis sinueux à travers d'anciens réservoirs et des tombeaux, restes d'une civilisation maintenant éteinte, mais qui, au temps des patriarches, n'avait pas encore commencé. Au sud et à l'ouest, le regard domine les sombres collines de la Judée, variées par les hauteurs que couronnèrent depuis les villes de Benjamin et où devait s'élever un jour Jérusalem; au loin, la chaîne méridionale sur une pente de laquelle est bâtie Hébron. Vers le nord, on voit les collines qui séparent la Judée des riches plaines de Samarie. Tel est le point de vue qui fut pour Abraham ce que fut plus tard le mont Phasgah pour son illustre descendant [Moïse]... Ces collines devaient devenir le site de villes dont les noms seraient tenus en honneur..., peuplées par une nation puissante, pendant de nombreuses générations. » A Stanley, *Sinai and Palestine*, 1856, p. 215-217.

était de conserver intact dans sa famille, au milieu de l'égarement universel, le dépôt de la révélation ; il fallait donc que ses descendants fussent isolés du reste des hommes qui avaient corrompu leurs voies et vécussent séparés de tous les idolâtres. — 2° La venue du Messie avait pour but de ramener tous les peuples au vrai Dieu, il était donc nécessaire qu'il parût en une contrée d'où il fût facile à ses Apôtres, chargés d'être les instruments de la conversion des hommes, de se répandre dans tout le monde. — 3° La parole révélée, renfermée dans la Bible, devait être écrite en un langage à la portée de tous, puisqu'elle était destinée à devenir un jour le patrimoine de l'humanité ; mais elle ne pouvait avoir ce caractère universel que si les écrivains sacrés vivaient dans une sorte de région moyenne, où chaque peuple de la terre pût retrouver quelques-unes de ses habitudes de parler et de penser. — La réunion de cette triple condition d'isolement, de facilité de communications et d'harmonie avec le monde entier, peut paraître impossible; mais la Providence semble avoir créé la Palestine pour la réaliser.

1° La Terre Sainte est comme un pays fermé, comme une île inabordable au milieu d'un océan, ou plutôt comme une oasis au milieu d'un désert inaccessible, à l'abri de tout contact étranger, ou, du moins, mieux garantie que nulle autre contrée des mélanges impurs qui auraient pu altérer le dépôt sacré de la tradition. Au nord se dressent les montagnes infranchissables du Liban et de l'Anti-Liban ; à l'est s'étend le désert d'Arabie, où ont toujours campé des Bédouins nomades ; au sud le désert encore; à l'ouest la grande mer, comme l'appelaient les Hébreux, la Méditerranée. Il est très difficile de pénétrer au cœur même de la Palestine, formé par les montagnes d'Éphraïm à l'ouest du Jourdain. Le fleuve, en arrivant dans la Mer Morte, s'abaisse à des profondeurs inouïes partout ailleurs, à 393 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée (1), du

(1) Voir sur la mer Morte, t. II, n° 437.

côté de cette dernière, le Carmel forme un promontoire et une forteresse avancée, imprenable. Dès qu'on a franchi les plaines de Saron et de la Séphélah, ce ne sont plus que montagnes et highlands, un vaste assemblage de murs, de rochers, de ravins profondément déchirés, de cavernes et de cols. Isaïe dépeignait exactement sa patrie en la représentant comme une vigne bien fermée (1). Elle ne pouvait guère avoir de rapports commodes et importants avec l'extérieur que par la mer; mais Dieu, pour enlever à Israël la tentation du commerce maritime, laissa toujours la côte au pouvoir des Phéniciens, des Chananéens et des Philistins, avec qui les enfants de Jacob furent presque constamment en hostilité, de manière à n'avoir avec eux que peu de relations intimes. La fertilité extraordinaire de la Palestine permettait d'ailleurs à ses habitants de se suffire à eux-mêmes et de vivre dans l'isolement que réclamait leur mission.

2° Cependant cet isolement devait cesser un jour, et il fallait qu'alors la parole de la vérité pût atteindre les extrémités de la terre (2). Que l'on jette les yeux sur une carte du monde connu des anciens, et l'on verra au premier coup d'œil que la Terre-Sainte, isolée, jusqu'à la captivité, du reste de la terre, pouvait en devenir le cœur, parce qu'elle en était géographiquement le centre (3). Rien n'est plus vrai. Placée, pour ainsi dire, au point d'intersection des trois parties du monde antique, c'est-à-dire de l'Asie, de l'Afrique et de l'Europe, la Palestine peut être considérée comme appartenant à chacune d'elles : elle touche par le nord à l'Asie Mineure; par le sud à l'Égypte; les caravanes la mettaient, à l'est, en rapport avec la Mésopotamie qui avait elle-même des relations avec l'Inde; à l'ouest, la Méditerranée l'unissait à l'Afrique et à l'Europe.

Cette position de la terre de Chanaan, au milieu du monde

(1) Is., v, 2.

(2) « In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terræ verba eorum. » Ps. xviii, 5.

(3) « Hæc dicit Dominus Deus : *Ista est Jerusalem, in medio Gentium posui eam et in circuitu ejus terras.* » Ez., v, 5. Cf. Ez., xxxviii, 12, dans la Vulgate.

ancien, lui donnait une véritable importance politique et commerciale. Toutes les grandes nations conquérantes de l'antiquité ont tour à tour foulé son sol, les Égyptiens des pharaons, les Assyriens de Sennachérib, les Chaldéens de Nabuchodonosor, les Grecs d'Alexandre, les Romains de Pompée et des Césars. Toutes les grandes voies de communication des peuples anciens, par terre et par mer, touchaient la Palestine. Il est souvent question, dans les Écritures, des caravanes qui faisaient le commerce entre l'Asie et l'Afrique et traversaient nécessairement la Terre Sainte. Une grande voie commerciale conduisait de l'Égypte à Gaza, une autre de Damas à la côte de Phénicie, par la plaine de Jezraël. Les Romains, devenus maîtres de ces pays, y construisirent des routes comme dans le reste de leur empire. Le commerce maritime, entre l'Asie d'une part et l'Afrique de l'autre, était concentré dans les grandes villes commerçantes de la Phénicie d'abord, à Alexandrie et à Antioche ensuite. La Palestine était ainsi comme un centre, d'où les Apôtres pouvaient se porter rapidement à tous les points de la circonférence. Au moment où Jésus-Christ allait naître, Hérode fit bâtir sur la côte de la Méditerranée, en y creusant un port, la ville principale de son royaume, Césarée, et ouvrit ainsi à « la bonne nouvelle » le grand chemin de communication de l'ancien monde (1). Jusque-là, le peuple de Dieu, isolé, se glorifiait de

(1) « Au centre de l'empire [romain], entre toutes ces régions et tous ces peuples, dit M. de Champagny, le grand lien matériel était la Méditerranée : admirable instrument des vues de la Providence, pour la civilisation et pour l'unité, bassin unique au monde, construit tout exprès, sans doute, pour être témoin de l'accomplissement des plus grandes destinées du genre humain... Par cette mer sans flux ni reflux, par ce grand lac, les climats les plus divers, les races les plus éloignées, les produits les plus variés de la terre se rapprochent et se touchent; le noir fils de Cham, le Grec ou le Celte enfant de Japhet, l'Arabe ou l'Hébreu descendant de Sem ; en un mot, les trois parties du monde antique sont, grâce à elle, à quelques journées l'une de l'autre... A ces bords si admirablement dessinés de la main de Dieu et découpés en tant de formes diverses pour mêler plus intimement la terre que l'homme habite à la mer qu'il parcourt, jamais ni les grands hommes, ni les grandes choses, ni les grandes cités n'ont manqué. L'unité romaine s'est façonnée autour de cette mer; l'unité chrétienne l'a embrassée tout entière, tant

ce qu'aucun navire n'arrivait jusqu'à lui (1); il ne possédait aucune grande ville maritime. Jérusalem, Sichem, Samarie, Hébron, étaient dans l'intérieur des terres. Salomon lui-même n'avait pas conçu l'idée de créer sur le bord de la mer un foyer de vie nationale; Asiongaber était son entrepôt, Jaffa n'avait reçu que les radeaux qui amenaient les bois du Liban (2). Il fallait un port pour mettre les Apôtres en relation avec l'Occident; Hérode le construisit, et c'est là que S. Pierre convertit le premier gentil; c'est de là aussi que partit S. Paul pour plusieurs de ses voyages. La Judée, autrefois isolée, s'était alors dilatée, pour ainsi dire, sur toute la face de la terre; elle avait partout de véritables colonies, et sur toutes les voies de l'empire romain on rencontrait des enfants d'Abraham, allant dans la patrie de leurs ancêtres ou revenant de Jérusalem. La Terre Sainte, cette terre providentielle, après avoir conservé intact pendant des siècles le germe précieux de la foi, était donc située de manière à le semer, au moment venu, aux quatre coins du ciel, comme le firent, en effet, les disciples du Sauveur. Son rôle était alors fini, et le centre de la religion devait être déplacé et transporté à Rome, la tête et le cœur du monde chrétien (3).

3° Un troisième caractère de la Palestine, qu'il ne faut pas omettre de remarquer, c'est que, outre son isolement et sa position centrale, cette contrée était de tous les pays

que l'unité chrétienne n'a pas été tronquée par le schisme. Le sacrifice de la croix s'est accompli près de son rivage... La croix de S. Pierre est debout près de cette mer et domine le monde. Près d'elle se sont élevées Rome et Carthage, Venise et Corinthe, Athènes et Alexandrie, Constantinople et Jérusalem... Or, cette admirable mer n'était que la grande artère de l'empire romain, le chemin de ronde des légions. La flotte de Fréjus et celle de Misène la parcouraient incessamment, portant à l'Espagne ou à la Syrie les ordres ou les envoyés de César [et aussi les messagers de l'Évangile]. » *Les Césars*, t. III, 1876, p. 3-6.

(1) Is., XXXIII, 21.

(2) III Reg., IX, 27; V, 9.

(3) Cf. Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LXX, *Œuvres*, éd. de 1872, t. VI, p. 117-119. Voir aussi pourquoi la capitale du Christianisme fut transportée à Rome, Id., *Lettre sur le Saint-Siège*, *ibid*,, t. IX, p. 15-18.

de l'Orient le moins oriental, celui dont la physionomie et l'aspect le rapprochent davantage de l'Europe et de notre manière de concevoir et de parler. Nous avons peine à comprendre les livres des autres peuples de l'Orient, parce qu'ils se meuvent dans un cercle de pensées et d'images qui nous est complètement étranger. Les écrivains hébreux sont des orientaux, sans doute, mais la plupart des comparaisons qui remplissent leurs écrits et qu'ils empruntaient à leur ciel ou à leur sol, nous sont assez familières ; il nous est donc possible de les comprendre : la langue de l'habitant de la Palestine est une langue universelle, et pour ainsi dire catholique, intelligible pour la terre entière, pour l'homme du Levant, qui y reconnaît ses mœurs et ses habitudes, et aussi pour l'homme de l'Occident, qu'elle n'introduit pas dans un monde trop différent du sien (1). Si nous avons tant de peine à saisir le sens des productions littéraires de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Inde ou de la Chine, c'est en partie sans doute parce qu'elles sont remplies d'idées et d'allusions, religieuses ou philosophiques, à des croyances et à des usages que nous ignorons, mais c'est aussi parce que ces pays ont un caractère particulier qui se reflète dans leurs livres et dont la signification nous échappe, parce que l'original nous est inconnu. Nous sommes, en quelque manière, en face d'un paysage ou d'un portrait qu'il nous est impossible de juger, parce que l'œuvre du peintre n'est intelligible que pour ceux qui ont vu son modèle. Quant à la Palestine, mieux on la

(1) « Les livres de l'Acien Testament... réfléchissent fidèlement la nature du pays où vivaient les Hébreux. Ils représentent ces alternatives de déserts, de plaines fertiles et de sombres forêts qu'offre le sol de la Palestine. On y trouve indiqués tous les changements de température dans l'ordre où ils s'accomplissent, les mœurs des peuples pasteurs et leur éloignement héréditaire pour l'agriculture. Les récits épiques et héroïques y sont d'une simplicité extrême et peut-être plus dénués encore de parure que chez Hérodote. Grâce à l'uniformité qui s'est conservée dans les mœurs et dans les habitudes de la vie nomade, les voyageurs modernes ont pu confirmer la vérité de ces tableaux. La poésie lyrique est plus ornée et déploie la vie de la nature dans toute sa plénitude. » A. de Humboldt, *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, 1864, t. II, p. 50-51.

connaît, mieux on comprend, il est vrai, les Livres Saints; mais l'homme illettré lui-même n'est pas arrêté, dans la lecture de la Bible, par les difficultés qui hérissent les autres œuvres de l'Orient. On dirait presque un écrit composé parmi nous, tant il est à la portée de toutes les intelligences, parce que Dieu avait fait la Terre Sainte pour être la patrie intellectuelle de tous les hommes, des Juifs et des Gentils (1).

346. — Voyage d'Abram en Égypte. Gen., XII, 10-20.

Abram demeura à Béthel jusqu'à ce qu'une famine, survenue dans la terre de Chanaan, le forçât à se rendre en Égypte (2). L'impression que produisit sur lui le spectacle de la civilisation égyptienne dut être celle que produisent

(1) La Palestine manque, en général, de caractère et d'originalité, comme nous l'avons remarqué, n° 344, et c'est là ce qui fait que ceux qui l'ont habitée ont été, en quelque sorte, non pas les hommes d'un pays particulier, mais de l'univers entier. Il en résulte que ce qui frappe le pèlerin qui parcourt ce sol sacré, ce n'est pas ordinairement le paysage, mais les souvenirs. Le touriste est déçu, le chrétien est charmé. « Si le premier sentiment est celui du désappointement, dit M. Stanley, le second doit être celui de la reconnaissance. Il y a peu de chose sur ces collines et dans ces vallées, auxquelles l'imagination puisse s'attacher. Tandis que les grands centres de la religion grecque ou romaine, Delphes et Lébadée, les bords du lac d'Albe et d'Aricie, saisissent et impressionnent vivement le voyageur le plus indifférent, Silo et Béthel, si longtemps le sanctuaire et le lieu où Dieu rendait ses oracles, échappent presque à l'attention, même du plus zélé archéologue, au milieu de ce chaos de collines qui les entourent et que rien ne distingue les unes des autres. Quand on voit pour la première fois le mont des Oliviers, ce qui frappe surtout, c'est qu'il n'a point de cachet. Mais c'est tout cela même qui fait de la Terre Sainte le digne berceau d'une religion qui ne s'est pas exprimée par les voix des forêts mugissantes ou les orifices de cavernes mystérieuses, mais par l'âme et par le cœur de de l'homme; qui n'était pas destinée à avoir une patrie sur la terre, aux lieux de sa naissance moins qu'ailleurs encore; qui a atteint son plein développement seulement à mesure qu'elle s'est éloignée de son berceau, dans la vie et sur le sol de peuples aussi distants de la Palestine par les pensées et les sentiments que par le climat et la latitude; qui, seule entre toutes les religions, se glorifie d'être fondée, non sur l'imagination et le sentiment, mais sur les faits et la vérité. » *Sinai and Palestine*, 1868, p. 155-156.

(2) Pour le voyage d'Abraham en Égypte, voir les détails dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 431-457.

encore aujourd'hui sur l'arabe nomade les civilisations semblables : une sorte d'étonnement, qui n'est pas sans mélange de crainte, à la vue de cette puissante organisation politique, contre laquelle l'individu, quelque fort et quelque brave qu'il soit, est incapable de lutter. Redoutant les périls que pouvait lui faire courir la beauté de Saraï, il cacha qu'elle était sa femme et l'appela sa sœur. Ce langage était vrai dans les termes, car sœur signifie parente en général, dans les idiomes orientaux, et elle était en effet sa proche parente (1). C'est donc à tort que les ennemis de la religion en ont pris prétexte pour calomnier le caractère du saint patriarche. Il se justifie facilement, au moins par la bonne foi (2). Ce trait, comme le trait semblable raconté plus tard, à l'occasion d'Abimélech, roi de Gérare, qui n'hésite pas à se plaindre à Abraham de ce qu'il ne lui a pas révélé toute la vérité (3), porte d'ailleurs l'empreinte non méconnaissable de la réalité et du caractère sémitique; il nous fournit ainsi une réponse péremptoire contre ceux qui voudraient ne voir que des mythes dans l'histoire des patriarches. Le mythe n'aurait pas inventé de tels épisodes.

347. — Séparation d'Abram et de Lot, son neveu. Gen., XIII.

La durée du séjour d'Abram en Égypte ne nous est pas connue. Ce qui est certain, c'est qu'il reçut de grands présents du pharaon, et que ses richesses et sa puissance s'accrurent dès lors considérablement. A son retour en Palestine. l'accroissement de ses biens amena une séparation entre lui et son neveu Lot : leurs troupeaux étaient trop nombreux pour paître ensemble. Mais il y eut sans doute aussi une autre cause du départ de Lot; ce dernier était probablement fatigué de la vie nomade, puisqu'il alla se fixer dans la ville

(1) Gen., XX, 12.
(2) Cf. S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XXII, c. XXXIII-XXXVII, t. XLII, col. 421-424. Sur le trait analogue d'Isaac, cf. *ibid.*, c. XLVI, col. 427-428. Voir *Les Livres Saiuts et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 293-297.
(3) Gen., XX, 9.

de Sodome (1). Abram, au contraire, continua à vivre sous la tente, en attendant l'heure où le Seigneur établirait sa race sur le sol promis (2). Il avait considéré jusqu'alors son neveu comme son futur héritier. Par cette séparation, dans laquelle le caractère noble et généreux du patriarche se manifeste sous un si beau jour, la Providence préparait l'avenir de la race élue, qui devait sortir, non de Lot, mais d'Isaac.

348. — Abram à Mambré. — Sa victoire sur Chodorlahomor. Gen., XIV.

Depuis lors, Abram habita au sud de la terre de Chanaan, à Mambré, dans les environs d'Hébron, la future capitale de Juda dans les premières années du règne de David. Il était là sur la route de l'Égypte, en communication directe avec les pâturages de Bersabée. Cette position, si différente de celle de Béthel et d'Haï, défendues par les montagnes, montre combien la bénédiction divine avait accru la fortune et la puissance d'Abram, qui n'avait plus besoin maintenant de s'appuyer en quelque sorte sur des forteresses naturelles pour se faire respecter des habitants. Sa victoire sur Chodorlahomor et ses alliés nous fournit une nouvelle preuve de son influence : il apparaît à la tête de la confédération formée contre les envahisseurs mésopotamiens (3). C'est ainsi que le Seigneur réalisait les promesses qu'il lui avait faites. A la suite de cette victoire, sa générosité

(1) Sur Lot et ses filles, voir S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XXII, c. XLI-XLVI, t. XLII, col. 426-427. Il écrit, c. XLV, col. 437, ces paroles remarquables : « Nos Scripturas Sanctas, non hominum peccata defendimus. Non sic autem de hujus facti purgatione satagimus, quasi hoc Deus noster aut fieri jusserit, aut factum approbaverit; aut ita justi homines in illis Libris appellentur, ut si voluerint peccare, non possint. Cum ergo in Litteris quas isti reprehendunt, Deus huic facto nullum justitiæ testimonium perhibuerit, qua dementia temeritatis hinc illas Litteras accusare contendunt; cum aliis locis apertissime inveniantur divinis præceptis ista prohiberi? »

(2) *Fide demoratus est in terra repromissionis, tanquam in aliena, in casulis habitando*. Heb., XI, 9.

(3) Pour les détails de cet épisode important de la vie d'Abraham, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 458-472; *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 298-310.

se manifeste dans la magnanimité avec laquelle il refuse sa part de butin. Il méritait bien la bénédiction que lui donna Melchisédech, prêtre du Très-Haut, à qui il paya la dîme : c'est la première fois que cette redevance est mentionnée dans la Sainte Écriture.

349. — Melchisedéch. Gen., xiv, 18-20.

Melchisédech, « roi de justice » (1), ne nous apparaît qu'en passant dans l'histoire des patriarches, mais son rôle n'en a pas moins une grande importance. Par son double caractère de roi et de pontife, il représente le Messie; le pain et le vin qu'il offre au Très-Haut sont la figure du sacrifice eucharistique; il a mérité de donner son nom au sacerdoce de la loi nouvelle, *secundum ordinem Melchisedech* (2). Le texte sacré ne nous fait connaître ni sa famille ni sa vie (3). On a voulu conclure de là que c'était un ange, ou bien le Messie, le Fils de Dieu ou le Saint-Esprit. Ces hypothèses sont sans fondement : elles contredisent le langage des Livres Saints, et leurs auteurs ont été regardés par les Pères comme hérétiques. D'autres suppositions, qui voient en Melchisédech, Sem ou Cham, fils de Noé, Hénoch, Job, etc., ne sont pas mieux prouvées. Tout ce que l'on peut affirmer avec certitude, c'est que, réunissant en sa personne la dignité royale et sacerdotale, il adorait le vrai Dieu et était justement vénéré à cause de ses vertus. On croit communément, à la suite de Josèphe (4) et des Targums, que la ville de Salem, dont il était roi, est la même que Jérusalem; le Psaume LXXXVI, 3, en appelant, dans le texte hébreu, la capitale de la Judée, Salem, confirme indirectement cette opinion, quoique elle ait des contradicteurs (5).

(1) Heb., VII, 2.
(2) Ps. CIX, 4; Heb., VI, 20. Voir M. Bacuez, t. IV, n° 809, et S. Cyprien, *Ep.* LXIII *ad Cæcilium*, IV, t. IV, col. 375-377, ou leçons du IIe nocturne de la IIIe férie dans l'octave du Saint-Sacrement.
(3) *Sine patre, sine matre, sine genealogia*, dit S. Paul, Heb., VII, 3, *neque initium dierum neque finem vitæ habens*.
(4) *Ant. jud.*, I, X, 2.
(5) Nos 595, 2°; 745, note. — Sur Melchisédech, on peut voir S. Jé-

§ II. — Depuis la victoire sur Chodorlahomor jusqu'a la naissance d'Ismael.

350. — Promesse d'un fils à Abram. Gen., xv-xvi.

La seconde période de la vie d'Abraham est marquée par le développement de la promesse temporelle. La bénédiction qui lui avait été donnée au moment où il reçut l'ordre de quitter Haran (1), résumait tout le plan divin de la vocation du saint patriarche et de sa postérité ; mais Dieu s'était réservé le soin de n'en révéler que successivement les détails. En elle était contenu comme en germe tout le mystère de la rédemption ; nous la verrons se dévoiler peu à peu dans la suite de l'histoire des patriarches et du peuple de Dieu. L'assurance que reçut Abram, après son entrée dans la terre de Chanaan, que ses enfants la posséderaient un jour (2), n'était que l'explication des paroles : *Viens dans la terre que je te montrerai* (3). Nous apprendrons maintenant, comme par degrés, qui sera l'héritier des promesses.

Après le départ de Lot, Dieu renouvelle à son serviteur l'assurance que sa postérité sera nombreuse et possédera le pays de Chanaan, mais il ne rappelle pas la bénédiction même, parce que les circonstances réclamaient seulement la réitération des promesses temporelles, après l'abandon généreux qu'Abram venait de faire à son neveu Lot de la plus riche partie de la Palestine. Bientôt cependant Dieu éclairera et développera sa parole. Il fait connaître d'abord au patriarche que la postérité qui lui a été annoncée sortira de lui et non de son neveu ou de son serviteur Éliézer (4). Il lui demande par là un grand acte de foi, plus grand que lors de la pre-

rôme, *Ep.* LXXXIII *ad Evangelum*, t. XXII, col. 678-681 ; S. Épiphane, *De Hæres.*, LV, t. XLI, col. 971-987 ; S. Augustin, *Quæst. in Gen.*, 72, t. XXXIV, col. 567 ; *de Hæres.*, 34, t. XLII, col. 31 ; S. Jean Chrysostome, *De Melchisedecho*, t. LVI, col. 257-262 ; S. Cyrille d'Alexandrie, *Glaph. in Gen.*, l. II, nos 7-11, t. LXIX, col. 98-110 ; Théodoret, *Hæret. fab. Compendium*, t. LXXXIII, col. 391-394.

(1) Voir no 343.

(2) Gen., XII, 7.

(3) Gen., XI, 1.

(4) Gen., XV, 4.

mière révélation, car il est avancé en âge et Saraï est stérile (1), mais *Abram crut à Dieu et cela lui fut imputé à justice* (2). Pour le récompenser de sa foi, Dieu lui apparut après un sacrifice, lui annonça le séjour de sa race en Égypte et son retour, quand les Amorrhéens auraient mis le comble à leurs iniquités. Il fit alliance avec son serviteur, en lui demandant seulement la foi à ses promesses. Le résultat de cette révélation fut le mariage d'Abram avec Agar, l'esclave égyptienne de Saraï, et la naissance d'Ismaël.

§ III. — Depuis la naissance d'Ismael jusqu'a son expulsion.

351. — Nouveaux développements de la promesse divine ; la circoncision. Gen., XVII.

Pendant les quatorze ans qui suivirent la naissance d'Ismaël, l'écrivain sacré ne nous apprend rien d'Abram. Au bout de ce temps, lorsque le patriarche fut arrivé à sa quatre-vingt-dix-neuvième année, la révélation atteignit, par rapport à lui, son complet développement, dans la promesse que Dieu lui fit qu'il aurait un fils de Saraï, « ma princesse, » appelée désormais Sara, « la princesse. »

Dieu donna ensuite à Abram un signe sensible de l'alliance qu'il contractait avec lui : ce fut la circoncision. Il développa et simplifia alors la promesse qu'il lui avait déjà faite. *Faciam te in gentem magnam*, lui avait-il dit (3). Il lui dit maintenant : *Eris pater multarum gentium, nec ultra vocabitur nomen tuum « Abram », sed appellaberis « Abraham », quia « patrem multarum gentium » constitui te faciamque te crescere vehementissime et ponam te in gentibus, regesque ex te egredientur*. Enfin, il caractérise cette alliance en ajoutant que Jéhovah sera le Dieu d'Abraham et de sa postérité : *Ut sim Deus tuus et seminis tui post te... Eroque Deus eorum.* Ce fut après lui avoir fait ces magnifiques promesses que Dieu annonça à Abraham la naissance d'Isaac. C'était trop

(1) Gen., XV, 2, 3.
(3) Gen., XV, 6.
(3) Gen., XII, 2.

pour le saint patriarche; il ne faisait plus qu'un souhait : *Puisse Ismaël vivre devant vous !* Le Seigneur exauça ce vœu : il accorda au fils d'Agar la bénédiction temporelle, mais il accorda, de plus, au fils qui devait naître de Sara, la bénédiction spirituelle. Ce double élément de la promesse est distingué avec soin (1). L'alliance, dont la durée n'était pas fixée auparavant (2), devient maintenant « éternelle » (3), et désormais les rapports du Maître et de son fidèle serviteur sont plus fréquents et plus familiers, comme nous le voyons par l'hospitalité qu'il donne à l'ange de Jéhovah et par la prière qu'il adresse à Dieu (4). L'apparition dont il fut alors favorisé est très mystérieuse. *Tres videt, unum adorat*, dit S. Ambroise (5). La puissance de la prière éclate d'une manière frappante dans la promesse que Dieu lui fit de pardonner à Sodome, s'il se trouvait dix justes dans cette ville (6). Mais ils ne s'y trouvèrent pas. Lot échappa seul avec ses filles au châtiment divin qui détruisit la ville criminelle. Sa femme, coupable d'une indiscrète curiosité, fut changée en statue de sel (7).

(1) Gen., XVII, 19-21.
(2) Gen., XV, 18.
(3) Gen., XVII, 19.
(4) Gen., XVIII.
(5) *De Cain et Abel*, I, VIII, 30, t. XIV, col. 331. Cf. Gen., XVIII, 2 et 16; 3, 15, 17 et 20. Cf. aussi S. Augustin, *Serm.*, VII, 7, t. XXXVIII, col. 66; *De Trin.*, II, 20, 22, t. XLII, col. 858, 859. — Sur le festin donné par Abraham aux anges, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 477-480.
(6) Au sujet du dialogue qui eut lieu, en cette circonstance, entre Dieu et Abraham, Laharpe écrivait : « Il y a quelque chose en moi qui me crie si fortement que l'homme n'a pas trouvé cela, que, s'il était possible que ce sentiment me trompât, je ne craindrais pas d'être repris de mon erreur au jugement de Dieu... Cette suite d'interrogations serait hors de vraisemblance dans toute autre histoire, rien que d'un sujet à un roi, et un roi justement irrité... L'inaltérable patience du maître paraîtrait aussi peu concevable que les questions multipliées du serviteur paraîtraient, en pareille occasion, indiscrètes ou téméraires. De part et d'autre il n'y a rien là dans l'ordre humain. [C'est à des traits pareils que je reconnais surtout] l'esprit divin dans le Pentateuque et dans les autres parties de la Bible. » *Le Psautier en français*, 1811, p. 68-69, 67.
(7) D'après les plus récentes explorations, le pays de Sodome s'étendait de l'extrémité sud de la Mer Morte jusqu'à la rive gauche du Jour-

352. — Naissance d'Isaac et expulsion d'Ismaël. — Sara.
Gen., XXI, XXIII.

La naissance d'Isaac et l'expulsion d'Ismaël terminent la troisième période de la vie d'Abraham. Le renvoi du fils d'Agar dut coûter à son cœur paternel, mais il y a lieu de croire que la signification surnaturelle de cette retraite (1) ne lui fut pas complètement cachée. La jalousie de Sara à l'égard de sa servante, si l'on ne peut la justifier pleinement, s'explique du moins sans peine. Elle est le fruit amer de la polygamie. Sara ne peut souffrir l'esclave qu'elle a donnée elle-même pour épouse à son mari, ni le fils de l'esclave. Plus le sentiment maternel est développé en elle, moins elle supporte un égal à côté d'Isaac; elle est aussi impitoyable pour Ismaël que tendre pour son propre enfant. Elle a mérité d'ailleurs d'être citée par S. Pierre comme le modèle de l'obéissance conjugale, et par S. Paul comme un type de foi (2). Elle mourut à l'âge de cent vingt-sept ans. C'est la seule femme dont l'Écriture mentionne la durée de la vie; c'est aussi à propos de sa mort que le texte sacré parle pour la première fois de la sépulture.

dain; il était borné à l'ouest par la terre de Chanaan; à l'est par les montagnes qui furent plus tard celles de la Moabitide; au sud par la vallée de Siddim. Cette vallée était parsemée de nombreux puits de bitume, Gen., XIV, 10. La ville de Sodome était vraisemblablement située près de Djébel-Esdoum, au sud-ouest de la mer Morte, et elle ne fut pas engloutie dans la mer Morte, comme beaucoup l'ont cru; elle était placée à l'endroit où l'on voit aujourd'hui des masses énormes de sel gemme. L'Américain Lynch a signalé en ce lieu un prisme de sel isolé, qui est sans doute la statue de la femme de Loth dont parle Josèphe, *Ant. jud.*, I, XI, 4. Les autres villes maudites étaient aussi situées au pied des montagnes dans le Ghôr. Ségor était à l'embouchure de l'ouadi Es-Safiéh ou à celle de l'ouadi El-Draâ. De Luynes, *Voyage d'exploration à la mer Morte*, t. I, p. 359 sq. — Sur Sodome et ses environs, voir Josèphe, *De Bello jud.*, IV, VIII, 4; Strabon, XVI, III, 42, éd. Didot, p. 649; Tacite, *Hist.*, V, 6, 7, éd. Teubner, p. 182-183; de Saulcy, *Dictionnaire des antiquités bibliques*, 1859, col. 489 sq.; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 311-314.

(1) Cette signification est exposée par S. Paul, Gal., IV, 23-31.

(2) I Petr., III, 6; Heb., XI, 11.

§ IV. — Depuis l'expulsion d'Ismael jusqu'a la mort d'Abraham.

353. — Sacrifice d'Isaac. Gen., xxii.

Pendant plusieurs années, vingt-cinq ans selon Josèphe (1), la Genèse ne nous apprend rien sur Abraham. Alors eut lieu la suprême épreuve de sa vertu, le couronnement de sa foi : le sacrifice d'Isaac, qui lui mérita les dernières bénédictions de Dieu. Par ce sacrifice, le Père des croyants annonce le sacrifice de la divine victime, en qui seront bénies toutes les nations de la terre. Les Pères, à la suite de S. Paul, nous montrent dans Isaac la figure de Jésus-Christ (2). En cette circonstance, la plus grave de la vie d'Abraham, Dieu lui renouvelle, pour la première fois, la promesse spirituelle qu'il lui avait faite au moment de sa vocation. Elle est répétée dans les mêmes termes, Gen., xxii, 18, mais elle est garantie par un serment et doit être plus claire pour le saint patriarche ; il la jugea incomparablement supérieure à la promesse temporelle dans laquelle elle avait pu auparavant lui sembler absorbée : Benedicentur *in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ.* Abraham nous apparaît ici véritablement comme le père des croyants, et c'est sans doute alors qu'il tressaillit pour voir les jours du Messie (3).

(1) *Ant. jud.*, I, xiii, 2.

(2) S. Paul dit en parlant d'Isaac : « Unde eum et in parabolam accepit. » Heb., xi, 19. Quelques Pères ont vu dans Isaac, sauvé de la mort, la figure de la résurrection de Jésus-Christ; mais tous, sans exception, ont admis qu'il était la figure du Rédempteur. Ἐν παραβολῇ, dit Théophylacte, résumant la pensée de tous les docteurs grecs, ἀντὶ τοῦ, ἐν τύπῳ, εἰς ἔνδειξιν μυστηρίου τοῦ κατὰ Χριστόν. *In Heb.*, xi, 19, t. cxxv, col. 353. L'un des plus anciens écrivains de l'Église latine, Tertullien, dit : « Isaac cum a patre hostia duceretur et lignum ipsi sibi portaret, Christi exitum jam tunc denotabat, in victimam concessi a Patre, lignum passionis suæ bajulantis. » *Adv. Jud.*, x, t. ii, col. 626. Voir aussi xiii, col. 636 ; S. Augustin, *De Civ. Dei*, xvi, 32, t. xli, col. 510. Sur le mérite d'Abraham et d'Isaac dans leur sacrifice, on peut voir S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, l. xii, c. x, *Œuvres*, éd. Blaise, 1821, t. vii, p. 417. Abelly, *Vie de S. Vincent de Paul*, rapporte, l, iii, ch. iii, un bel éloge fait par ce saint de la foi et de l'obéissance d'Abraham, éd. de 1664, t. iii, p. 20.

(3) *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum; vidit et gavisus est*, Joa., viii, 56.

354. — Mort d'Abraham; accomplissement des promesses qui lui avaient été faites.

Abraham vécut encore environ 50 ans après le sacrifice d'Isaac, mais son histoire est à peu près close par ce grand événement. Sara meurt; il achète (1) la caverne de Makpêlah pour l'ensevelir, à Hébron. Le seul bien-fonds qu'Abraham ait jamais possédé en Chanaan, c'est un tombeau. Il fait épouser Rébecca à son fils Isaac. Il meurt à l'âge de 175 ans.

La double promesse que Dieu avait faite au patriarche s'est accomplie. 1° Ses descendants ont été innombrables; son nom est également révéré des Juifs, des Arabes et des chrétiens, parce que les deux premiers peuples sont ses descendants selon la chair, et que nous sommes ses fils selon l'esprit. Que de peuples et d'empires ont vécu depuis Abraham! Ils sont passés, et l'histoire des nations issues de ce nomade parti des bords de l'Euphrate pour aller, sur l'ordre de Dieu, planter sa tente sur les bords du Jourdain, se continue encore. Ses enfants ressentent toujours les effets de la bénédiction qui a été accordée à sa race.

2° En lui, toutes les nations ont été bénies. Quelque important qu'ait été son rôle comme père des peuples, il l'a été bien plus encore comme père des croyants. C'est surtout par la foi qu'il est devenu le père d'une postérité plus nombreuse que les étoiles du ciel. Il est le prototype du chrétien. Deux mille ans à l'avance, il a pratiqué, à un degré héroïque, cette vertu qui devait être le germe fécond du Christianisme, la foi (2). De plus, il a été l'ancêtre de Jésus, le Messie, et c'est en lui et par lui que toutes les nations de la terre ont été bénies. — S. Jacques dans son Épître (3) l'a appelé l'*ami de Dieu*. C'est sous ce titre glorieux que le désignent encore aujourd'hui les Musulmans, qui l'appellent ordinairement *Khalîl Allah*, ou simplement *El-Khalîl*, « l'ami [de Dieu]. »

(1) L'histoire de cette intéressante transaction est racontée en détail dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. I, p. 480-486.
(2) Rom., IV, 1-3, 9-22; Heb., XI, 8-10.
(3) Jac., II, 23.

ARTICLE II.

Isaac.

355. — Caractère d'Isaac.

1° Isaac (1) est celui des trois patriarches qui a vécu le plus longtemps, a été le moins nomade, le moins riche en enfants, le moins favorisé de visions surnaturelles. De sa longue vie, nous connaissons relativement peu de chose, et la plupart des événements qui nous en sont rapportés sont entremêlés avec l'histoire de son père ou de ses fils. Le trait dominant de son caractère, c'est la patience. Avec une élasticité admirable, il plie sous le poids de sa souffrance, mais pour se relever toujours. Il ne combat pas violemment, il ne résiste pas dans les différentes traverses de sa vie, et cependant il triomphe par sa résignation, par sa soumission à la volonté de Dieu. C'est là sa grandeur, d'autant plus digne d'admiration qu'elle est moins commune et moins comprise. Rien ne répugne plus à l'amour-propre que cette acceptation généreuse de l'épreuve, quand elle nous vient des hommes; mais rien n'est plus agréable aux yeux de Dieu, si la résignation est le fruit de la soumission aux ordres du ciel, non de la faiblesse. Ce calme, cette mansuétude et cette patience d'Isaac, si rares dans un temps et chez des peuples livrés aux passions les plus violentes, sont cause que les traditions juives ont vu en lui un ange créé avant la terre et descendu ici-bas sous une forme humaine (2), un des trois hommes sur lesquels la concupiscence n'a pas produit ses effets pernicieux. Les traditions arabes le représentent aussi comme un modèle de religion, comme un juste inspiré par la grâce, pour faire de bonnes œuvres, prier et donner l'aumône. Nous avons des preuves de sa piété dans la Genèse (3). Les Juifs lui attribuent l'institution de la prière du soir (4), comme

(1) Sur Isaac, on peut voir S. Ambroise, *De Isaac*, t. xiv, col. 501-554.
(2) Origène, *In Joa.*, ii, 25, t. xiv, col. 167-169.
(3) Gen., xxv, 21; xxvi, 25, etc.
(4) Gen., xxiv, 63.

ils attribent à Abraham celle du matin (1), et à Jacob celle de la nuit (2).

2° Les promesses de Dieu à Abraham furent renouvelées à Isaac, à l'exclusion des autres enfants de son père, et avec une allusion distincte au serment divin (3).

ARTICLE III.

Jacob et Joseph.

Caractère de Jacob et de Joseph. — Prophétie de Jacob. — Son authenticité. — A quelle époque se rapporte-t-elle? — Explication de la partie messianique de cette prophétie. — Son accomplissement.

356. — Caractère de Jacob et de Joseph.

1° Le caractère de Jacob (4) rappelle la patience et la mansuétude de son père Isaac. On lui a souvent reproché la manière dont il acheta à son frère Ésaü son droit d'aînesse, et le moyen dont il se servit pour obtenir la bénédiction d'Isaac. Mais il est facile de justifier sa conduite par sa bonne foi, sinon en elle-même. Il ne faut pas oublier, d'ailleurs, qu'Ésaü et Jacob étaient jumeaux, et qu'il est certain que tout arriva conformément à la volonté de Dieu (5).

2° Élevé auprès de sa mère, Jacob avait été traité durement par Ésaü, comme Isaac par Ismaël. Son aîné, violent, impétueux, en exerçant sa patience, lui avait fait contracter des habitudes de réserve. Ce qui l'avait sans doute soutenu au milieu de ces premières épreuves, c'était, comme le suppose la conduite de sa mère et la sienne, l'espoir qu'il serait l'héritier des bénédictions célestes et des promesses d'ordre supérieur, faites à Abraham et à Isaac. Il obtint, en effet,

(1) Gen., xix, 27.
(2) Gen., xxviii, 11-13.
(3) Gen., xxvi, 3-4.
(4) Sur Jacob, voir S. Ambroise, *De Jacob*, t. xiv, col. 597-638.
(5) Heb., xi, 20; Rom., ix, 11-13; Mal., i, 2-3. Voir sur ce fait et sur quelques autres reprochés à Jacob, *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. iv, p. 315-355.

ce que Rébecca souhaitait pour lui (1). Ainsi se passa la première partie de sa vie.

3° Alors commença pour Jacob une seconde existence qui modifia profondément son caractère. Obligé de fuir la colère de son frère Ésaü, séparé d'une mère tendre et dévouée, pendant cette nouvelle phase de sa vie, il doit endurer bien des peines. Ce sont d'abord les rudes labeurs de la Mésopotamie (2), puis les dissensions qui divisent ses enfants, leurs crimes, la perte de Joseph, etc. Mais, maintenant, il est l'héritier des promesses célestes. Dieu lui apparaît pour fortifier son courage au moment de sa fuite en Mésopotamie (3), et il lui assure, en lui répétant, dans les mêmes termes, les promesses qu'il avait faites à Abraham et à Isaac, que « c'est en lui que seront bénies toutes les tribus de la terre. » Une seconde fois, après le retour de Jacob en Chanaan, il les lui réitère encore (4). Il le traite presque alors avec la même familiarité qu'Abraham. Il lui a envoyé son ange pour faire de lui un homme nouveau, et lui imposer le nom d'Israël, c'est-à-dire, *celui qui lutte avec Dieu*, *le soldat de Dieu* (5). Il l'a ainsi trempé pour les grandes épreuves qui doivent angmenter ses mérites.

4° Joseph, son fils bien-aimé, est vendu par ses frères jaloux. La Providence le conduit en Égypte pour y faire briller

(1) Gen., XXVII, 27-29. Sur la conduite de Jacob, se faisant passer pour son frère Ésaü, S. Jean Chrysostome dit : « Ne igitur hoc considera, quod falsa fuerint ea quæ dicebantur a Jacobo, sed illud cogita, volentem Deum prædictionem impleri, omnia ut sic fierent dispensavisse. » *Hom.* LIII *in Gen.*, 3, t. LIII, col. 466-467. Voir aussi S. Augustin, *Serm.* IV *de Jac. et Es.*, c. XXII, t. XXXVIII, col. 45; *Contra Mend.*, c. X, t. XL, col. 532-536; cf. *De Mendacio*, c. V, t. XL, col. 431; S. Jérôme, *Apol. adv. Ruf.*, I, 18, t. XXIII, col. 413. — Cassien, *Coll.* XVII, c. XVII : *Quod venialiter mendacio, sancti, tanquam elleboro, usi sint*, croit que Jacob a menti et prétend en conclure à tort qu'il est permis de mentir en certains cas. Voir les notes *ibid.*, t. XLIX, col. 1062-1065.

(2) Sur les mariages de Jacob, voir S. Augustin, *Contra Faustum*, l. XXII, c. XLVII-LVIII, t. XLII, col. 428-437.

(3) Gen., XXVIII, 13-14.

(4) Gen., XXXV, 11-12.

(5) Gen., XXXII, 24-29.



67. — CARTE DE LA TERRE DE GESSEN, d'après M. Ed. Naville.

sa chasteté, sa prudence et sa sagesse, ainsi que les dons surnaturels dont elle l'a orné (1). Elle veut surtout se servir de lui pour attirer toute la famille de son père dans la vallée du Nil, où elle doit croître et grandir jusqu'à ce qu'elle soit devenue une nation capable de peupler la Palestine, quand les crimes des Amorrhéens seront montés à leur comble. C'est ainsi que Jacob va se fixer dans la terre de Gessen (2), où il meurt.

357. — Prophétie de Jacob.

Sur son lit de mort, le père des douze tribus d'Israël s'élève aux plus sublimes hauteurs, dans ses bénédictions prophétiques, où le plus beau langage, digne vêtement de ses prédictions, est cependant ce qu'il y a de moins admirable, car il n'est rien, quand on le compare à la profondeur des sentiments religieux qu'y manifeste le patriarche et qui révèlent toute la beauté de son âme.

Le prophétie de Jacob est un des morceaux les plus importants de nos Saints Livres (3). Elle inaugure la prophétie dont l'homme est l'instrument et l'organe; c'est toujours Dieu qui, jusqu'à présent, avait communiqué directement l'avenir (4); il commence maintenant à le faire

(1) Tous les Pères ont vu en Joseph une figure de N.-S. Jésus-Christ. Cf. Caron, *Essai sur les rapports entre le saint patriarche Joseph et N.-S. Jésus-Christ*, in-4°, 1825. — Sur Joseph, voir S. Augustin, *Sermo* CCCXLIII, *De Susanna et Joseph*, 6, t. XXXIX, col. 1309; S. Ambroise, *De Josepho*, t. XIV, col. 641-672. — La beauté littéraire de l'histoire de Joseph est relevée dans Rollin, *Traité des études*, 1805, t. II, p. 617-618, 621. Quant à son histoire, on peut la voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 1-212.

(2) Voir Figure 67, la carte du pays de Gessen, d'après M. Naville, *Goshen*, in-4°, Londres, 1887, p. 15.

(3) Sur la prophétie de Jacob, voir S. Ambroise, *De benedictionibus Patriarcharum*, t. XIV, col. 673-694; inter opera S. Augustin, *De benedictionibus Jacob*, t. XXXV, col. 2199-2206; A. Lémann, *Le sceptre de la tribu de Juda entre les mains de Jésus-Christ ou le Messie venu*, in-8°, Paris, 1880; J. Corluy, *Spicilegium dogm. bibl.* t. I, p. 456 sq.

(4) La bénédiction de Noé, Gen., IX, 25-27, et celle d'Isaac, Gen., XXVII, 27-29, 39-40, avaient été faites sous forme de souhaits, que Dieu avait rendus prophétiques; Jacob parle au futur, comme le feront plus tard les prophètes, de ce qui doit arriver un jour à ses enfants.

prédire par la bouche de ceux qu'il inspire. Voici la traduction des bénédictions d'Israël (1) :

1. Et Jacob appela ses enfants et il dit :

Rassemblez-vous et je vous annoncerai
Ce qui arrivera dans les derniers jours.
2. Réunissez-vous et écoutez, enfants de Jacob,
Écoutez Israël, votre père (2).

3. Ruben, tu es mon premier-né (3),
Ma force, le premier fruit de ma vigueur;
Éminent en dignité, éminent en pouvoir (4);
4. Tu t'es épanché comme l'eau bouillante, tu n'auras pas la prééminence,
Parce que tu es monté sur le lit de ton père (5)!
Là tu as commis une profanation!
Il est monté sur ma couche (6)!

5. Siméon et Lévi! Ils sont [véritablement] frères!
Leurs glaives sont des instruments de violence (7).
6. Que mon âme n'entre point dans leurs conseils!

(1) D'après l'hébreu, pour que la prophétie soit à l'abri de toutes les contestations des rationalistes. On peut voir d'ailleurs que la Vulgate a très bien rendu le sens de l'ensemble.

(2) Jacob va voir le partage de la terre promise comme déjà accompli. *Præsentes tangens, futura prospiciens,* dit S. Augustin, *Sermo* CCLXXIX, 1, t. XXXVIII, col. 1275.

(3) Gen., XXIX, 32; XXXV, 23.

(4) Allusion à son droit d'aînesse. Cf. Deut., XXI, 17.

(5) Gen., XXXV, 22.

(6) La troisième personne est employée ici, au lieu de la seconde, comme si Jacob détournait la tête pour ne pas voir le coupable et par horreur pour son crime. — La prophétie des versets 3-4 est renouvelée, Deut., XXXIII, 6. Ruben ne jouit pas, en effet, de ses droits d'aînesse, conformément à la prescription de son père. Dathan et Abiron, qui étaient ses descendants, cherchèrent en vain à les faire prévaloir, Num., XVI, 1. Ruben fut sans importance parmi son peuple. Ses enfants ne prirent point de part à la guerre contre Sisara, Jud., V, 15. Ils vécurent en nomades, instables comme l'eau et peu nombreux, Deut., XXXIII, 6. La principauté et la dignité messianique, le sacerdoce et la double portion, qui étaient les privilèges de l'aîné, furent partagés entre Juda, Lévi et Joseph. Voir Gen., XLIX, 10, 25-26; I Par., V, 1-2.

(7) Gen., XXXIV, 25.

Que mon cœur (1) ne prenne point de part à leurs assemblées,
Car, dans leur colère, ils ont égorgé des hommes
Et dans leur emportement, ils ont énervé les taureaux (2).
7. Maudite soit leur colère, car elle a été violente,
Et [maudite] leur fureur, car elle a été sans mesure!
Je les séparerai dans Jacob,
Je les diviserai dans Israël (3).

8. Mais toi, Juda, tes frères te glorifieront (4);
Ta main sera sur le col de tes ennemis;.
Les fils de ton père se prosterneront devant toi.

9. Juda est un lionceau.
Tu reviens du butin, mon fils.
Il s'étend, il se couche comme un lion,
Comme une lionne (5); qui [osera] le réveiller?

(1) Mon cœur, littéralement ma gloire, ce qu'il y a de plns noble, de meilleur en moi. Cf. Ps. VII, 6, où *gloria* est synonyme d'*anima*, comme le montre le parallélisme.

(2) Les forts d'après les uns; les taureaux enlevés à Sichem d'après les autres, Gen., XXXIV, 28.

(3) Lévi et Siméon, furent, en effet, séparés en Israël. Lévi n'eut pas de part dans le partage de la Terre Promise, il ne posséda que quarante-huit villes dispersées, Num., XXXV, 2-8; Jos., XXI, 4-40. Siméon ne prospéra pas, Num., XXVI, 14; il ne reçut point de territoire à part, mais seulement l'aride *Négeb*, quelques villes dans la tribu de Juda, Jos., XIX, 1-9. Dans le cantique de Moïse, Siméon est complètement passé sous silence. Ses possessions ne furent que comme une annexe insignifiante de Juda, dans le territoire duquel elles furent en partie absorbées. Les familles de Siméon, déjà les moins nombreuses de toutes les tribus au second recensement de Moïse, Num., XXVI, 14, s'accrurent peu, I Par., IV, 27, et celles qui augmentèrent émigrèrent en deux détachements hors de la Terre promise, I Par., IV, 38-43. C'est de Siméon que sortit Judith (Judith, IX, 2). Quant à Lévi, plus tard, la malédiction fut changée en bénédiction, Deut., XXXIII, 8, quoique la parole de Jacob fût accomplie. Du reste, les trois premiers enfants de Jacob ne sont pas exclus de la bénédiction temporelle d'Abraham, Gen., XLIX, 28; ils sont seulement privés d'une partie de leurs droits.

(4) Juda signifie *glorifier*. Jacob prend le *nomen* de Juda, de même qu'il va le faire de celui de la plupart de ses frères, comme une sorte d'*omen;* il en tire comme un présage de sa grandeur future.

(5) Apoc., V, 5. — Comme un lion et comme une lionne, répétition qui a pour but de donner plus de force à la comparaison. La lionne est particulièrement farouche pour défendre ses petits. — Juda vécut dans

10. Le sceptre ne sera point ôté à Juda (1),
Le législateur, à sa race,
Jusqu'à ce que vienne Schiloh (2);
A lui, les nations [rendront] hommage.

11. Il attache à la vigne (3) son ânon (4),

ses montagnes comme un lion dans son repaire. Le style coupé, saccadé de cette strophe est celui d'un prophète qui voit se succéder rapidement sous ses yeux le spectacle qu'il décrit.

(1) Nous reviendrons plus loin sur cette strophe, la plus importante de toute la prophétie de Jacob. Remarquons seulement ici que la tribu de Juda occupait déjà le premier rang dans les marches du désert, à la sortie d'Égypte, Num., x, 13-14, comme plus tard dans la lutte contre les Benjamites, Jud., xx, 18. Caleb, Othoniel, Jud., iii, 9, étaient de cette tribu, qui devint tout à fait prédominante à partir de David. — Le sceptre ou bâton est le symbole de la puissance et du commandement. Il est souvent représenté sur les monuments égyptiens. Nous reproduisons ici, Figure 68, un bas-relief du Musée de Boulaq, au Caire, qui représente un personnage assis, tenant dans sa main gauche le long bâton du commandement. Son nom et le titre de sa dignité sont gravés en signes hiéroglyphiques devant lui. Il s'appelait Psammétik-néfer-sam et était hiérogrammate. Un scribe, s'avançant vers lui, lui présente ses serviteurs, hommes, femmes et enfants, qui lui apportent le produit de ses terres et de ses troupeaux.

(2) שִׁילֹה, *schîlôh*, ou שֶׁלֹּה, *schellôh*.

(3) Il y avait des vignobles célèbres, dans la tribu de Juda, à Escol, non loin d'Hébron, Num., xiii, 23-25, à Engaddi, Cant., i, 13; II Par., xxvi, 10; cf. Joel., i, 7 sq., et de gras pâturages, I Reg., xxv, 2; II Par., xxvi, 10; Amos, i, 1-2. Un des traits les plus caractéristiques de la tribu de Juda, ce sont ses vignobles. Là et à Bethléem surtout, plus que partout ailleurs en Palestine, les flancs des collines sont tapissés de vignes avec leurs tours de garde et leurs murs soutenant les terrasses. L'altitude des collines et des plateaux de Juda est très favorable à la vigne (Ritter, *Erdkunde*, t. xvi, p. 219-220). C'est de son territoire que fut apportée la grappe d'Escol, Num., xiii, 23-24. Une vigne, sur une colline plantée d'oliviers et entourée de murs, est l'image la plus naturelle et la plus juste du royaume de Juda, dans les prophéties et dans l'Évangile, Is., v, 1; Matth., xxi, 33. Elle est l'emblème de la nation sur quelques-unes des monnaies des Machabées et de Barchochébas (voir Figure 3, p. 158); des raisins d'or étaient suspendus au porche du second temple; le raisin distingue encore aujourd'hui les tombes des Hébreux, dans le plus ancien de leurs cimetières d'Europe, à Prague. La tradition juive place à Hébron le plus antique siège de la civilisation palestinienne, les commencements de la culture de la vigne.

(4) L'âne n'est pas sans doute considéré seulement ici comme bête de somme et comme simple monture, mais aussi comme l'animal qui rap-



68. — ÉGYPTIEN TENANT LE BATON, INSIGNE DU COMMANDEMENT.

Au cep de vigne, le petit de son ânesse,
Il lave, dans le vin, son manteau,
Son vêtement, dans le sang de la grappe (1).
12. Le vin étincelle dans ses yeux;
Ses dents sont blanches de lait (2).

13. Zabulon habite le bord de la mer;
Il est là où abordent les navires :
Par ses flancs, il touche Sidon (3).

14. Issachar est un âne robuste,
Couché dans son étable.
15. Il voit que le repos est doux
Et le pays agréable:
Il incline son épaule sous le fardeau,
Il s'assujettit au tribut (4).

porte le guerrier du combat et d'où descend Juda vainqueur, pour se laver de la poussière de la bataille. — « Jésus-Christ se compare à la vigne, ses disciples aux branches et son père au vigneron, Joa., xv, 1-2. Il s'est laissé attacher à la croix, comme un cep de vigne après l'échalas; il a donné son sang, comme un raisin pressé sous le pressoir. C'est ainsi que les Pères l'expliquent ordinairement. » Calmet, *in Gen.*, XLIX, 11.

(1) « Le vin sera si commun dans le pays de Juda, dit Calmet, *ibid.*, qu'on y pourra laver ses habits comme on les lave ailleurs dans l'eau. »

(2) Fertilité du territoire de Juda en vin et en lait. — 12ª (voir nº 427, note 1) n'est pas pris en mauvaise part. Cf. Gen., XLIII, 34; Joa., II, 10; Prov., XXIII, 29-30. — La Vulgate traduit : *pulchriores, candidiores*, parce que la particule *min*, qu'emploie le texte original, a un double sens, celui de *ex* et celui de *præ*. S. Jérôme l'a prise dans le sens du comparatif.

(3) Zabulon était situé entre la mer Méditerranée et le lac de Génézareth. Sidon désigne ici le pays de Sidon, la Phénicie. Cette ville avait la prééminence avant Tyr. Jacob prophétise les avantages temporels que la proximité de la Phénicie devait procurer à Zabulon.

(4) Issachar, satisfait de la richesse de son territoire, où est enclavée une partie de la plaine fertile d'Esdrelon, par laquelle passaient les caravanes, mécontenta justement les autres tribus, en ne songeant qu'à son bien-être et en se rendant tributaire des étrangers pour jouir du repos : יִשָּׂא שָׂכָר, *issâ' sâkâr*. Il y a probablement un jeu de mots : שָׂכָר, *sâkâr*, fait penser à שָׂכִיר, *sâkir*, « le mercenaire. » C'est sans doute à cause de son caractère de serf qu'Issachar est placé le dernier parmi les enfants de Lia. Les quatre fils des deux servantes viennent après lui, dans la prophétie de leur père; ils ne sont pas rangés suivant

16. Dan juge son peuple (1),
Comme les autres tribus d'Israël.
17. Dan est un serpent dans le chemin,
Un céraste dans le sentier,



69. — LE CÉRASTE OU SERPENT A CORNES.

Qui mord le cheval au talon
Et fait tomber à la renverse le cavalier (2).

18. J'espère en ton secours, ô Jéhovah (3).

l'ordre de leur naissance : les deux les plus belliqueux sont nommés les premiers. Moïse dit, Deut., xxxiii, 18-19 : « Réjouis-toi, Issachar, dans tes tentes [peut-être parce que les invasions ennemies, qui étaient fréquentes dans la plaine d'Esdrelon, l'obligeaient de fuir et de camper] : il goûtera l'abondance de la mer [par Acre], les trésors [le verre, fabriqué par les Phéniciens] cachés dans le sable [du Bélus]. »

(1) Quoiqu'il soit le fils d'une servante, Dan signifie « juger ». Samson, l'un des juges d'Israël était de la tribu de Dan.

(2) Le céraste, Fig. 69, est un serpent à cornes, κέρας, couleur de terre, qui se cache dans les ornières, de sorte qu'il peut mordre facilement les passants, Diodore de Sicile, i, 87, 6, éd. Didot, t. i, p. 70 ; Pline, viii, 23, éd. Teubner, t. ii, p. 76. Le céraste était commun en Égypte et il figure fréquemment dans les hiéroglyphes égyptiens. Voir Figures 16 et 78. Le sens est que Dan suppléera par la ruse à ce qui lui manquera en force. La ruse n'est pas méprisée chez les Orientaux, au contraire, elle est aussi estimée que la bravoure. Les Danites furent opprimés par les Amorrhéens, peu après la mort de Josué, Jud., i, 34. Six cents d'entre eux allèrent chercher fortune au nord de la Palestine, dans les environs de Panéas (devenue Césarée de Philippe, du temps de N.-S.). Ils surprirent les habitants de Laïs et donnèrent à cette ville le nom de Dan, Jud., xviii, 28-29. Cette ville était placée à la frontière septentrionale, à une des sources du Jourdain.

(3) « C'est une aspiration de Jacob, qui interrompt son discours pour marquer à Dieu qu'il n'attend le salut et la délivrance de son peuple ni de Gédéon, ni de Samson, mais seulement du Messie. C'est ainsi que

19. Gad, la foule [des ennemis, sous ses pieds] le foule,
Mais lui, [à son tour], sous son talon les foulera (1).

20. D'Azer [vient] un pain excellent,
Il fait les délices des rois (2).

21. Nephtali est une biche (3);
Éloquents sont ses discours (4).

l'expliquent Onkelos, le Targum de Jérusalem et plusieurs interprètes. » Calmet, *in Gen.*, XLIX, 18,

(1) Suite de jeux de mots sur le nom de Gad :

Gad gedoud yegoudennou
Vehou' yagoud 'âqêb.

Moïse, dans sa bénédiction, Deut., XXXIII, 20, compare Gad à la lionne, à cause de sa bravoure. Gad a quelque chose du caractère du lion de Juda, Il habite comme un lion, dans les forêts, au sud de Jaboc, à l'est du Jourdain. — Pendant longtemps il fut opprimé par les Ammonites, Jud., X, 8, 17; XI, 4-33, mais il triompha sous la judicature de Jephté. Il vainquit aussi Éphraïm qui l'attaqua à cette époque. A l'époque de David, il est également mentionné pour sa vaillance, I Par., XII, 8-15, Voir aussi I Par., V, 18.

(2) Le territoire d'Aser, qui longeait la Phénicie en partant du Carmel, était très fertile. La terre d'Israël était le grenier de la Phénicie, comme l'Afrique le fut plus tard de Rome, Act., XII, 20. Aser était particulièrement riche en froment et en huile. Cf. III Reg., V, 11. La plaine d'Acre, qui lui appartenait, est peut-être celle qui produit la plus riche végétation de Palestine et le plus beau blé. Moïse complète ce tableau, Deut., XXXIII, 24-25 . « Aser est béni, heureux (jeux de mots sur son nom) en enfants ; il est riche en huile; il possède le fer [du Liban] et le cuivre [des Phéniciens]. » — Cependant Aser et Issachar n'ont qu'un rôle effacé, même dans les tribus du Nord. Nephtali et Zabulon, maîtres des montagnes qui commandent les plaines occupées par leurs deux frères, sont plus puissants. Aser n'a produit ni juge ni guerrier, mais seulement Anne, fille de Phanuel, Luc, II, 36; cf. Jud., V, 17. Du reste, les quatre tribus du nord, séparées des autres par la plaine d'Esdrelon, paraissent à peine dans l'histoire sainte, excepté sous Débora et Gédéon. Elles semblent avoir vécu en paix, satisfaites des richesses de leurs vallées, de leurs montagnes ou de la côte maritime : la Galilée est un vrai jardin. Leur isolement a rendu leur histoire presque nulle dans l'Ancien Testament ; mais, en revanche, la Galilée occupe une belle place dans le Nouveau.

(3) Une biche [qui vit en liberté], Job, XXXIX, 1-4 D'autres traduisent : un térébinthe étalant [ses feuilles sur les plateaux du Liban]. Cf. Deut., XXXIII, 23. La biche ou la gazelle est l'emblème du guerrier rusé et agile. II Reg., II, 18; I Par., XII, 8. Cf. Ps. XVII, 34; Hab., III, 19.

(4) Barac était de la tribu de Nephtali, Jud., IV, 6.

22. Joseph est un rameau chargé de fruits,
Un rameau chargé de fruits, sur [les bords] d'une source (1) :
Ses branches (2) couvrent les murailles (3).

23. On le provoque, on l'attaque (4);
Les archers le percent [de leurs flèches];
24. Mais son arc reste fort,
Ses bras demeurent flexibles,
Par la main du [Dieu] puissant de Jacob,
Par le nom du Pasteur et du Rocher d'Israël (5);

(1) Cf. Ps. I, 3. — Sichem, le centre des possessions des enfants de Joseph, est le site le plus beau de la Palestine centrale, le mieux arrosé de tout le pays; on n'y compte pas moins de vingt-sept sources ayant chacune un nom particulier. Les oliviers qui y croissent rendent le paysage perpétuellement vert. « Ce lieu est si verdoyant et si fertile, dit le vieux voyageur Maundrell, qu'on peut bien le considérer comme un gage durable de la tendre affection de ce bon patriarche [Jacob], pour le meilleur des fils. « *A Journey from Aleppo to Jerusalem*, A. D. 1697, Oxford, éd. de 1740, p. 63. La plaine à l'extrémité de laquelle était bâtie Sichem, la plus large et la plus belle dans les montagnes d'Éphraïm, était un petit grenier d'abondance, rempli de blé et réalisant pleinement les bénédictions du père de Joseph. Ces montagnes elles-mêmes donnaient aux enfants de Joseph, à Éphraïm et à Manassé, outre leur fertilité, cette force qui fut prédite par Moïse, Deut., XXXIII, 13-17. Cf. Gen., XLIX, 23-24. Juda devait garder le sud, comme un lion caché dans sa forteresse de Sion; Éphraïm, son rival, devait défendre le nord, semblable au buffle ou au taureau, moins belliqueux, mais non moins puissant. Les chemins de communication entre le nord et le sud de la Palestine, par la plaine d'Esdrelon, passaient par les défilés appartenant à Manassé occidental (à Dothaïn), cf. Judith, IV, 5, et l'on ne pouvait pénétrer dans le cœur du pays qu'après avoir forcé ces défilés. Quand on les avait franchis, on rencontrait Samarie, bâtie sur une hauteur, au milieu d'une plaine ceinte d'une couronne de montagnes, dans une position plus forte encore que celle de Jérusalem..

(2) Les branches sont appelées ici poétiquement *les filles*. « Nos meilleurs interprètes, dit Calmet sur ce verset, prennent ici *filius* pour une branche, et *filiæ* pour des rejetons ou des branches. »

(3) Comme une vigne adossée à un mur. Onkelos et le Targum de Jérusalem disent que Joseph est comparé ici à une vigne. Ce verset marque la fécondité et la multiplication de la famille de Joseph, qui forma en effet deux tribus très importantes.

(4) Ceux qui le provoquent et l'attaquent, ce sont d'abord ses frères et, plus tard, les ennemis d'Israël. Éphraïm fut la force des enfants d'Israël.

(5) Verset difficile. — D'après la ponctuation massorétique, 24[d] doit se traduire : *De là* (est sorti) le Pasteur, etc. Mais au lieu de lire

25. Par le Dieu de ton père! qu'il soit ton secours (1)!
Par le Tout-Puissant! qu'il te bénisse!
Des bénédictions du ciel au-dessus [de nous] (2),
Des bénédictions de l'abîme qui est dans les profondeurs (3),
Des bénédictions des mamelles et du sein maternel!

26. Les bénédictions de ton père surpassent les bénédictions de mes pères,
[Elles s'élèvent] au-dessus des plus anciennes montagnes (4).
Qu'elles soient sur la tête de Joseph (5),
Sur la tête de celui qui est la gloire (6) de ses frères (7).

27. Benjamin est un loup ravisseur (8);
Le matin il dévore sa proie;
Le soir, il partage son butin (9).

misch-schâm, *de là*, il est préférable de lire *misch-schêm*, *par le nom*, à cause du parallélisme et de l'enchaînement des idées. — « Rocher » signifie « force, appui, secours. »

(1) De la forme descriptive, la bénédiction passe à la forme optative et précative.

(2) La pluie et la rosée.

(3) Puits et sources.

(4) C'est-à-dire des montagnes d'Éphraïm, de Basan, de Galaad. Cf. Gen., VII, 19; Hab., III, 6; Mich., VI, 2. Vulgate : *Donec veniret desiderium collium æternorum*, c'est-à-dire le Messie; selon d'autres, jusqu'à la fin du monde, dont la durée est marquée par la durée des montagnes, dit Calmet. « Mais, continue-t-il, en comparant ce passage à la bénédiction que Moïse donne à Joseph dans le Deutéronome, et qui est parallèle à celles-ci, Deut., XXXIII, 15, il semble qu'on doit lui donner un autre sens : *Les bénédictions de votre père prévalent sur les bénédictions des montagnes*, ou *s'élèvent par-dessus les bénédictions des montagnes, et par-dessus le désir des collines éternelles*, c'est-à-dire : Je souhaite que les bénédictions que je vous donne vous procurent plus de biens... qu'il n'en vient dans ces montagnes si anciennes et si fécondes, ces montagnes si belles et si désirables. »

(5) Quoique Joseph, par la permission divine, reçoive une double portion, Moïse défend dans la loi de faire de même, Deut., XXI, 15-17.

(6) *Nazir*, en hébreu, ce qui signifie « couronne, gloire. »

(7) Comme la tendresse de Jacob pour son fils bien-aimé éclate dans cette effusion paternelle! Son cœur déborde, et il ne peut trouver pour lui, ce semble, assez d'images gracieuses ni assez de bénédictions.

(8) Image moins noble que celle du lion, mais elle ne se prend pas en mauvaise part. Un prince madianite, dans les Juges, VII, 25, porte le nom de Zeb ou loup.

(9) Cf. Jud., V, 14; XX; II Reg., II, 15-16. Aod, Saül, Jonathas, Esther,

Telles furent les paroles de Jacob mourant. Elles sont tout à la fois une bénédiction et une prophétie. Elles peignent à grands traits les linéaments principaux de l'histoire future de sa postérité. Elles ne contiennent que des vues générales sur l'avenir d'Israël; c'est à tort que les rationalistes ont voulu y voir des faits détaillés. Le patriarche connaît l'avenir de sa race par une inspiration divine, mais il ne le voit que comme dans une ébauche (1) : c'est l'histoire qui nous l'explique : sans elle nous serions incapables d'en saisir toute la portée. Le fond, la trame, pour ainsi dire, de la prophétie, est fournie en partie par le caractère et par les noms des douze enfants de Jacob, en partie par la promesse divine déjà faite à Abraham, à Isaac et à Jacob, laquelle garantit à Israël la possession de Chanaan et la domination spirituelle sur tous les peuples; mais au-dessus de ce fond plane l'Esprit de Dieu qui, seul, révèle au patriarche, sur le bord de la tombe, l'histoire de sa race, la position, le rôle et l'importance de chacune des tribus.

358. — Authenticité de la prophétie de Jacob.

On a contesté, sans aucun motif, l'authenticité de cette prophétie importante. Les termes qu'elle emploie sont assez clairs et assez précis pour qu'on ne puisse s'empêcher d'y reconnaître une prédiction, et elle présente néanmoins des lacunes qui seraient inexplicables, si elle avait été faite

Mardochée, S. Paul, étaient des Benjamites. Quoique la tribu de Benjamin fût une des plus petites, elle compta néanmoins parmi les plus fortes, parce qu'elle était maîtresse des défilés qui, de son territoire, donnent accès dans les plaines adjacentes, Ps. LXVII, 28. Dans ces défilés, autrefois le repaire des bêtes féroces, où l'on trouvait la vallée de Zéboïm ou des hyènes, I Reg., XIII, 18, et la terre de Schoual ou « du chacal, » I Reg., XIII, 17, Benjamin devait rôder au matin comme un loup, descendre dans les riches plaines des philistins à l'ouest, dans la vallée du Jourdain à l'est, et retourner le soir pour partager son butin.

(1) Herder a exagéré quand il a dit : « Ce patriarche, sur son lit de mort, voit la terre de Chanaan étendue devant lui commme une carte de géographie. » Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, traduction Carlowitz, 1855, p. 398.

après coup. *post eventum.* « Malgré les doutes que la critique moderne a élevés contre l'authenticité de ce poëme, avoue un rationaliste, nous n'hésitons pas à y voir, conformément à la tradition reçue, l'œuvre du patriarche Jacob (1). » Tout indique, en effet, que la prophétie de Jacob est une œuvre antérieure à Moïse. — 1° Elle ne renferme aucune allusion à la loi ni à la sortie d'Égypte, deux grands faits qu'un écrivain postérieur n'aurait certainement pas manqué de mentionner (2). — 2° Elle ne parle que d'une manière générale et vague de l'avenir de plusieurs tribus, comme Aser, Nephtali, Gad. — 3° Surtout elle ne dit pas un seul mot des privilèges de la tribu de Lévi qui devait pourtant, avec celle de Juda, jouer le plus grand rôle dans l'histoire des Hébreux. Il eût été impossible du temps de Moïse, ou après lui, de ne pas parler des fonctions sacerdotales de Lévi. Or, non seulement il n'en est pas question, mais Lévi partage avec Siméon la réprobation de Jacob. Ce que le patriarche avait prédit de l'ancêtre d'Aaron se réalisa, mais Dieu ne lui avait pas révélé la partie la plus importante de son histoire. — 4° Enfin la prophétie de Jacob s'accorde parfaitement avec son caractère. Les allusions à sa propre vie sur Ruben, Siméon, Lévi, y abondent. Et quel autre que Jacob aurait pu parler de Joseph avec tant de tendresse ?

359. — A quelle époque devait s'accomplir la prophétie de Jacob?

La prophétie de Jacob regarde la fin des temps (3), c'est-à-dire, dans ses parties essentielles, la venue du Messie, dont l'époque est ordinairement désignée dans l'Ancien Testament par les termes *in diebus novissimis.* Du reste, comme dans la plupart des prophéties, le temps n'y est indiqué que d'une manière vague et indéterminée. Ce qui

(1) Munk, *Palestine,* p. 113-115. — M. Munk gâte un peu cependant son aveu, en ajoutant à tort : « quoiqu'il renferme *peut-être* un petit nombre de passages interpolés. »
(2) Cf. Deut., XXIII, 2.
(3) Gen., XLIX, 1 : « in diebus novissimis. »

est certain, c'est qu'il ne s'agit pas de l'époque de Josué, comme l'ont supposé un grand nombre de rationalistes. Les *derniers jours* ne sont pas la prise de possession de la Terre Promise. Aucun mot ne se rapporte directement à cette conquête, aucun détail ne s'applique formellement à l'époque de Josué. Au contraire, Jacob suppose déjà accomplie la promesse divine qui donnait la Palestine à ses enfants; il voit sa postérité formant des tribus puissantes, et il prédit quels seront leurs rapports mutuels et leurs relations avec les peuples voisins, jusqu'au moment où tous devront se soumettre à la domination pacifique de celui qui ne perdra jamais le sceptre de Juda. A plus forte raison la prophétie ne s'occupe-t-elle pas exclusivement du temps de David et de Roboam.

360. — La prophétie messianique de Jacob.

1° La partie la plus importante de la prophétie de Jacob est celle qui concerne le Messie et Juda, d'où il doit sortir. Par un accord assez rare, toute la tradition exégétique, juive et chrétienne (1), est unanime à entendre du Messie le verset 10 de la prophétie de Jacob (2). Elle l'explique en ce sens que le Rédempteur viendra quand les Juifs auront perdu leur autonomie. Ce passage contient un mot très difficile à traduire : *Schîlôh;* il faut l'étudier attentivement, mais, quelle que soit sa signification, l'interprétation reste essentiellement la même, d'après tous les anciens traducteurs et interprètes (3).

2° Onkelos a rendu 10c : *Messias cujus est regnum;* les Septante : ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, *donec veniant quæ reposita sunt ei;* le Targum de Jérusalem : *Rex Messias*

(1) Jusqu'à Jean Le Clerc, le précurseur des exégètes rationalistes, en 1698. Voir n° 249.

(2) « Falsa sint ista, dit S. Augustin, *Cont. Faust.*, XII, 42, t. XLII, col. 276, si non in Christo evidentissima luce claruerunt. »

(3) On peut voir toutes les traductions anciennes réunies dans Raymond Martin, *Pugio fidei*, et plus complètement encore dans Séb. Edzard, *Jacobi patriarchæ de Schilo vaticinium*, 1697, p. 65-66. — *Quodnam est nomen Messiæ? Schilo est nomen ejus*, lit-on dans le Talmud.

cujus est regnum; Aquila et Symmaque : ᾧ ἀπόκειται, *cui destinatum est* [*sceptrum*]; le Syriaque et l'Arabe : *is cujus illud est;* la Vulgate : *donec veniat qui mittendus est* (1). Malgré leur diversité apparente, ces versions, tout en se contredisant dans les mots, ne se contredisent pas pour le fond, car toutes entendent le mot *Schîlôh* du Messie. A part la Vulgate, elles ont divisé le mot שְׁלוֹה, *schélôh*, en deux : שֶׁ, *sché*, pronom relatif, *qui*, *que*, et לוֹ, *lô*, *à lui*, qui peut s'écrire לוֹה ou לֹה, *lôh*, parce que, en plusieurs endroits, le וֹ, *ô*, est remplacé par un ה, *h* (2). Elles entendent en conséquence *schîlôh* comme signifiant : « jusqu'à ce que vienne celui *qui à lui* [le sceptre]. » Leur traduction a été fortement défendue à notre époque par Jahn (3) et beaucoup d'autres : ils rejettent la ponctuation actuelle des Massorètes, admettent par conséquent que *schîlôh* est composé de deux mots, et s'appuient principalement sur l'autorité des anciens traducteurs. Cette autorité est incontestablement très forte, et elle semble confirmée par Ézéchiel, qui, dans une de ses prophéties, paraphrase, d'après un grand nombre d'inter-

(1) S. Jérôme a lu l'hébreu autrement que tous les autres traducteurs, avec un *kheth,* שלוח, et non un *hé* final, שלוה, il lui a donné par suite le sens du verbe *schâlakh*, *envoyer*, dont il l'a fait dériver, en lui attribuant la même signification qu'au mot ὁ ἐρχόμενος qui, dans les Evangiles, désigne le Messie, Matth., xi, 3; Luc, iii, 16; vii, 19; Joa., iv, 25; vii, 27, 31; Heb., x, 37, etc.; mais, d'après les lois de la grammaire, il aurait dû traduire *donec veniat missus*, et non *qui mittendus est*, parce qu'il n'existe pas de participe futur en hébreu. Il est difficile, en suivant les règles de la critique, de lire שלוח, comme l'a fait S. Jérôme. Cependant, s'il n'a pas rendu rigoureusement le mot, il est certain qu'il en a rendu le sens en l'appliquant au Messie.

(2) David Kimchi, dont le sentiment a été adopté par quelques exégètes modernes, à la suite de Calvin, voit dans *schîlôh* le mot *schil*, fils, et le suffixe de la troisième personne du masculin singulier, *de lui*, *filius ejus*, et il traduit : *Usque ad tempus quando veniet rex Messias, parvulus filiorum ejus*, mais le sens qu'il attribue à *schil* ne peut être justifié. Voir D. Kimchi, *Radicum liber seu hebræum Bibliorum lexicon*, éd. Biesenthal et Lebrecht, in-4°, Berlin, 1847; Genesius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1425.

(3) Jahn, *Einleitung*, t. i, p. 507; *Appendix hermeneuticæ, Vaticinia de Messia*, t. ii, 1815, p. 179-187.

prêtes, le *schîlôh* de la Genèse (1). Leur opinion est d'autant plus vraisemblable qu'Ézéchiel est de tous les écrivains de l'Ancien Testament celui qui aime le plus à imiter et à reproduire le Pentateuque (2).

3° On objecte 1° contre la traduction *qui à lui* [*le sceptre*], la dureté de l'ellipse du mot sceptre. — Cependant, comme il se lit un peu plus haut, on s'explique à la rigueur qu'il soit sous-entendu, surtout dans un morceau poétique (3). — 2° Une difficulté philologique plus grave, c'est que le שֶׁ, *sché*, préfixe, ou pronom relatif contracté de אשר, *'ascher*, ne se rencontre nulle part dans le Pentateuque; il est généralement considéré comme une abrévation postérieure qui apparaît pour la première fois dans le livre des Juges. — Mais comme le livre des Juges nous le montre dans un poème, le cantique de Débora, il est possible que la contraction soit plus ancienne qu'on ne le suppose, et ait été d'abord employée comme une licence poétique (4).

Quoiqu'il subsiste des difficultés grammaticales contre cette interprétation, elle paraît cependant la plus vraisemblable ; elle a en effet pour elle : 1° l'autorité des anciennes versions ; 2° le témoignage probable d'Ézéchiel, et 3°, l'on peut ajouter le contexte lui-même, car l'enchaînement des idées est plus naturel et plus simple, si l'on adopte ce sens. Aucune explication ne résout d'ailleurs complètement toutes les difficultés grammaticales ou lexicographiques.

4° L'interprétation de Schîlôh la plus communément adoptée par les exégètes modernes, qui admettent les pro-

(1) Dans la Vulgate, Ez., XXI, 28 : « Hoc non factum est, *donec veniret cujus est* judicium. » — Le texte hébreu porte, Ez., XXI, 32 : עד־בא אשר־לו המשפט, *'ad bô' 'ascher lô ham-mischpât*.

(2) Voir par exemple, Gen., XLIX et Ez., XIX, 2 sq., 10 sq.

(3) Pour que la phrase soit grammaticalement irréprochable, en supposant que *sché* est le pronom relatif, il faudrait après *schellôh* le pronom הוא, *hou'*, « que à lui [est] lui » [le sceptre].

(4) Une autre difficulté contre la version *cujus est sceptrum* provient de la consonne de schîlôh, le *yod;* mais nous sommmes certains que tous les manuscrits ne contiennent pas cette lettre, comme l'attestent les notes marginales de la Bible hébraïque. De Rossi mentionne quarante manuscrits sans *yod*.

phéties, c'est celle de *Pacifique* (1). Ils considèrent ce nom comme un titre du Messie, analogue à celui de Prince de la paix que lui donne Isaïe (2). « Aucune objection sérieuse ne peut être faite, dit Hoffmann, contre ceux qui voient ici un nom propre complètement analogue à Schelomoh [Salomon], » qui signifie aussi pacifique et vient du même radical primitif. Cette explication peut être soutenue; mais elle a l'inconvénient d'être nouvelle et de n'avoir aucun point d'appui dans la tradition ecclésiastique.

5° Les rationalistes (3) rejettent les deux interprétations que nous venons de rapporter, et prétendent que Schîlôh désigne la ville de Silo, de sorte qu'ils enlèvent aux paroles de Jacob, dont ils nient d'ailleurs l'authenticité, leur caractère messianique. Ils ont emprunté cette erreur à quelques rabbins du moyen âge, entre autres à Aben Ezra. Elle a été aussi soutenue par Servet, dans son fameux livre *De Trinitate*, qui fut cause de sa condamnation au feu par Calvin. Voici les raisons sur lesquelles on prétend appuyer cette fausse opinion.

Dans tous les autres passages de l'Ancien Testament, Schîlôh désigne une ville appelée Silo par la Vulgate et située au milieu de la terre de Chanaan, dans la tribu d'Éphraïm. Elle était bâtie sur une éminence, au-dessus du village de Turnus Aya, dans une haute vallée, entourée de collines, où des ruines anciennes et modernes portent encore aujourd'hui le nom de *Seïloun*. Le tabernacle fut dressé dans cette ville à l'époque de la conquête de la Terre Promise, du temps de Josué, et il y resta jusqu'au temps d'Héli, peut-être même jusqu'aux premières années de Saül (4). C'est à cela que fait allusion le verset 10 du chapitre XLIX de la Genèse, d'après les rationalistes.

(1) Ainsi Brentano, Reinke, Winer, Keil, Henstenberg, Wogue, Rosenmüller dans sa 3e édition des *Scholia in Genesim*, etc.

(2) Is., IX, 6. Cf. Michée, V, 5; Is., XLII, 6; Eph., II, 14, etc.

(3) Eichhorn, Ewald, Tuch, Hitzig, Bleek, Rödiger, Kalisch, Luzzato, Davidson, Fürst, Rosenmüller, dans la 1re édition de ses *Scholia in Genesim*.

(4) Jud., XVIII, 31; I Reg., I, 3; II, 12 sq.

Hoffmann ne craint pas de dire que de toutes les interprétations qu'on a données du mot *Schîlôh*, cette dernière est la plus inacceptable. Supposé que Silo existât du temps de Jacob, ce que nous ignorons, elle n'avait certainement joué encore aucun rôle dans l'histoire de la race d'Abraham, puisqu'elle n'y est pas mentionnée avant Josué. Le patriarche n'aurait donc pu en parler, 1° comme du centre de la suprématie de Juda, qu'en vertu d'une inspiration divine, et alors la prophétie aurait dû s'accomplir ; de même que, 2° dans l'hypothèse où l'on admet que le poème a été écrit *post eventum*, Juda serait non seulement allé à Silo, mais il s'y serait établi, et c'est là que les peuples se seraient assemblés pour lui promettre obéissance. Or, rien de tout cela n'a eu lieu. Nous lisons bien dans Josué (1) qu'après la conquête de la Terre Promise, lorsque les Chananéens eurent été défaits dans le sud et dans le nord, et que Juda et Éphraïm eurent reçu, par la voie du sort, leur part de territoire, il y eut à Silo une assemblée du peuple pendant laquelle on érigea le tabernacle, et l'on acheva le partage de la Palestine ; mais, quoique ce soit là un événement important dans l'histoire d'Israël en général, il n'a aucune signification pour Juda. Cette tribu ne reçut pas à Silo la suprématie dont parle la prophétie de Jacob. Elle avait occupé la première place dans le camp et dans les marches (2) ; elle avait formé de fait l'avant-garde de l'armée, mais elle n'avait exercé le commandement suprême ni avant Silo ni à Silo ; c'était un Lévite, Moïse, qui était le chef des Hébreux dans le désert ; un Éphraïmite, Josué, lui avait succédé à l'époque de la conquête et au moment du partage de la Terre Promise à Silo. Enfin, cette ville ne fut point le lieu d'où le pouvoir de Juda s'étendit sur toutes les nations. Ce n'est qu'après le rejet de « la demeure de Silo » et après le renvoi de l'arche d'alliance par les Philistins (3), époque où « le tabernacle de Joseph » fut aussi rejeté, que Dieu éleva au commandement la tribu

(1) Jos., xviii, 1.
(2) Num., ii, 3-9 ; x, 14.
(3) I Reg., vi.

de Juda dans la personne de David (1). L'explication rationaliste du mot *Schîlôh* est donc complètement fausse.

361. — Accomplissement de la prophétie.

1° La tradition, en appliquant au Messie la prophétie de Jacob sur Juda, en a déterminé le véritable sens, comme nous venons de le voir. La revanche, la victoire prédite à Adam (2), nous apparaît maintenant ici sous un jour plus clair. La personnalité du vainqueur commence à être annoncée d'une manière formelle. Dans le protévangile (3) et dans les promesses faites aux patriarches (4), il n'était question que de la race d'Adam, *semen*, et de la race des patriarches, *in te*, *in semine tuo*, maintenant il est désigné comme un descendant de Juda, comme celui *à qui appartient le sceptre*, et celui qui pacifiera le monde, puisque toutes les nations se soumettront à lui. Désormais sa personnalité apparaîtra de plus en plus claire, ainsi que son caractère pacifique (5). Sa domination ne sera pas politique, ce sera une suprématie morale, l'acceptation de sa foi par l'univers entier.

2° Ce que Jacob avait prédit s'est accompli : après avoir tenu en maintes occasions le premier rang militaire (6), Juda reçut enfin le sceptre dans la personne de David ; Juda devint alors un lion conquérant, que nul ennemi n'osa troubler (7) ; Salomon, fils de David, figura par son nom et par son règne la paix que le Messie devait apporter au monde (8). La gloire de la maison royale de Juda subit, il est vrai, une éclipse à partir de la captivité, mais la prophétie n'impliquait pas que le sceptre ne sortirait pas tem-

(1) Ps. LXXVII, 60-72.
(2) Voir n° 292.
(3) Voir n° 292.
(4) Voir nos 328, 343, 351.
(5) Ps. LXXI, 7; Is., IX, 6; XI, 4-9, etc.; Jer., XXIII, 6; Mich., V, 5 Zach., IX, 9-10, etc.
(6) Num., II, 3, 9; VII, 12; X, 14; Jud., I, 1 sq.; XX, 18; III, 9-10.
(7) I Par., XXVIII, 4; V, 2.
(8) I Par., XXII, 9-10.

porairement de Juda (1). La promesse de Jacob s'accomplit enfin dans sa plénitude, lorsque *le lion de la tribu de Juda remporta la victoire* (2), lorsque Jésus-Christ, l'attente des nations, fonda son royaume impérissable (3), où il règne sur tous les peuples de la terre, comme Prince de la paix (4), comme *notre paix* (5).

ARTICLE IV.

La religion patriarcale.

La vraie religion aussi ancienne que le monde. — Le culte primitif.

362. — Les premiers hommes ont connu et adoré un seul Dieu.

On donne à la religion, telle qu'elle a été pratiquée avant Moïse par les adorateurs du vrai Dieu, le nom de religion patriarcale ou de religion primitive (6). La Genèse nous montre que le culte religieux est aussi ancien que le monde. Le premier homme a connu et adoré un seul Dieu, créateur de tout ce qui existe et gouvernant le monde par sa Providence. Adam a cru sur ce point ce que nous croyons, et les premiers hommes ont professé la même foi que nous, quoique ils n'aient pas connu toutes les vérités qui nous ont été révélées dans la suite des temps. Ceux donc qui soutiennent aujourd'hui que la religion s'est développée par degrés, qu'elle a commencé par un grossier fétichisme, c'est-à-dire par l'adoration d'objets matériels, et qu'elle s'est ensuite épurée, en passant du polythéisme au monothéisme, contredisent formellement le témoignage de la plus certaine des histoires.

(1) Cf. Ez., xxi, 26-27, dans le passage qui fait allusion à la prophétie de Jacob.

(2) Apoc., v, 5.

(3) Heb., vii, 14.

(4) Is., ix, 5-6; xi, 1-10.

(5) Eph., ii, 14.

(6) Cf. Goldhagen, *Meletema de religione Hebræorum sub lege naturali*, in-8°, Mayence, 1759 (dans Migne, *Cursus theol.*, t. xv, col. 9-32).

363. — En quoi consistait le culte primitif.

1° La Genèse ne nous fait connaître qu'accidentellement en quoi consistait le culte patriarcal. L'histoire de Caïn et d'Abel nous apprend que les premiers hommes offraient à Dieu des *sacrifices*. Ce fait est confirmé par la distinction des animaux purs et impurs que mentionne le récit du déluge; elle semble supposer que, déjà à cette époque, le Seigneur avait désigné les animaux qui pouvaient lui être immolés comme victimes (1). On lui faisait aussi hommage des fruits de la terre (2). L'origine du culte public et solennel est marquée au temps d'Énos (3).

2° Les sacrifices avaient lieu sur des *autels*. Noé en construit un après le déluge; Abraham de même, près de Sichem, sous le térébinthe de Moréh; plus tard entre Béthel et Haï, et enfin dans la vallée de Mambré, près d'Hébron; Isaac à Bersabée, Jacob à Sichem et à Béthel. C'étaient sans doute des monceaux de terre et de pierres. Il n'est point question de temples ou de maisons élevées en l'honneur de Dieu pendant la période patriarcale, parce que les patriarches menaient la vie nomade et habitaient sous la tente, tantôt dans un lieu, tantôt dans un autre. C'étaient les aînés qui remplissaient les fonctions sacerdotales, revêtus de vêtements particuliers (4). En dehors du peuple de Dieu, deux personnages sont néanmoins mentionnés comme prêtres, Melchisédech et Jéthro.

3° Outre les autels, les patriarches avaient coutume d'élever, sur les lieux où ils avaient été favorisés de visions célestes, en souvenir de ces grâces, *des pierres monumentales* qu'ils consacraient par une onction d'huile. Ces pierres étaient fort différentes des bétyles (βαιτύλια) auxquels les Phéniciens et d'autres peuples orientaux rendaient un culte idolâtrique. Les bétyles étaient des météorites.

(1) Gen., VIII, 20. Cf. XV, 9; n° 326.
(2) Cf. Deut., XXVI, 2.
(3) Gen., IV, 26.
(4) Cf. Gen., XXVII, 27.

Moïse défendit plus tard d'ériger des pierres semblables, afin de prévenir tout danger d'idolâtrie (1).

4° Il y a tout lieu de penser que les patriarches observaient le jour du *sabbat*, car Moïse paraît toujours le donner comme une institution ancienne (2), et les monuments assyriens semblent indiquer qu'il était sanctifié de toute antiquité dans la patrie d'Abraham.

5° Les autres traces de culte que nous rencontrons pendant la période patriarcale sont le *serment* (3), et le *vœu* (4). — Nous ignorons complètement de quelle manière les Israélites honorèrent le vrai Dieu en Égypte.

6° Comme défense positive faite aux hommes avant la loi mosaïque, la Genèse (5) mentionne celle de l'effusion du sang humain portée après le déluge. Les rabbins énumèrent sept préceptes qu'ils appellent *noachiques*, parce qu'ils auraient été donnés à Noé; les païens eux-mêmes y étaient soumis : 1° Éviter l'idolâtrie; 2° le blasphème; 3° l'effusion du sang; 4° la manducation du sang; 5° les péchés contre nature; 6° la rapine; 7° vivre en société et respecter l'autorité (6).

(1) Lev., XXVI, 1. Sur les bétyles, voir *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 354.

(2) Gen., II, 3; Ex., XVI, 25; XX, 8. Cf. n° 270.

(3) Gen., XXIV, 2; XLVII, 20.

(4) Gen., XXVIII, 20-22.

(5) Gen., IX, 5-6.

(6) Voir Noël Alexandre, *Hist. eccles.*, *Dissertatio de Noachidarum præceptis*, t. I, p. 27.

CHAPITRE VII.

MOISE.

Grandeur de Moïse. — Sa naissance, son enfance. — Il quitte l'Égypte. — Il affranchit son peuple par ses miracles. — Exode. — La colonne de nuée. — Départ d'Israël pour le Sinaï. — De la manne. — Loi donnée sur le mont Sinaï. — Départ du Sinaï; révoltes des Israélites. — Balaam. — Derniers jours de Moïse.

364. — Grandeur de Moïse.

Le plus grand personnage de l'Ancien Testament, c'est Moïse, le fondateur de la nationalité israélite, le libérateur et le législateur de ses frères, celui de tous les hommes qui a eu avec Dieu les rapports les plus familiers et les plus étendus (1). Son histoire se partage chronologiquement en trois périodes distinctes (2), inégales quant à l'importance, mais égales quant à la durée, qui est de quarante ans pour chacune. Nous allons étudier les principaux faits de sa vie et les événements de l'histoire d'Israël qui s'y rattachent, en suivant l'ordre dans lequel ils se sont accomplis. La législation même qu'il donna à son peuple fera l'objet d'un chapitre particulier.

365. — I. Naissance et enfance de Moïse.

Moïse naquit vers l'an 1500 avant J.-C., de la tribu de Lévi (3), de la famille de Caath (4), la principale de cette tribu. Les rois indigènes de l'Égypte avaient réussi, à cette époque, à expulser du Delta les princes étrangers, appelés

(1) Πρῶτος ἁπάντων ὁ θαυμασιὸς θεολόγος τε καὶ νομοθέτης, Eusèbe, *Præp. Ev.*, VII, 9, t. XXI, col. 529. Cf. Philon, *Vit. Mos.*, I, 80 : Αὐτός νομοθετῶν ἄριστος, *Opera*, Paris, 1840, p. 656. Voir le développement, *ibid.* Μωῦσῆς ὁ τῆς θεολογίας ὠκεανός, Théodoret, *Thérapeutique*, *Serm.* 2, t. LXXXIII, col. 841.

(2) Act., VII, 23, 30, 36.

(3) Ex., II, 1-2.

(4) Ex., VI, 18.

Hyksos ou pasteurs (1), sous la dynastie desquels Joseph avait été premier ministre. Les pharaons de la XIXe dynastie opprimèrent les Hébreux, de même race que les anciens



70. — TÊTE D'UN ROI HYKSOS. D'après une photographie.

envahisseurs de l'Égypte, et leur ordonnèrent de noyer tous leurs enfants mâles. Le jeune Moïse, exposé sur le Nil dans une nacelle de papyrus, fut sauvé de la mort par la fille de

(1) Voir C. de Cara, *Gli Hyksôs o re Pastori di Egitto*, in-8°, Rome, 1889. Les Hyksos étaient comme les Hébreux, d'origine asiatique. Voir, Figure 70, une tête de roi pasteur d'après l'*Egypt Exploration Fund.*

Ramsès II (Sésostris), appelée Thermuthis, d'après Josèphe (1). Après avoir sucé le lait de sa mère, qui devint sa nourrice et lui inspira assurément tout à la fois l'amour du vrai Dieu et de son peuple opprimé, il fut élevé à la cour, reçut une éducation royale et apprit toutes les sciences des Égyptiens (2). C'est ainsi que la Providence le préparait, à l'insu des hommes, au rôle important qu'elle lui destinait.

366. — II. Moïse est obligé de quitter l'Égypte.

Dieu semble avoir fait germer en Moïse, lorsqu'il eut atteint l'âge de 40 ans, le désir de travailler à l'affranchissement de son peuple : c'est ce que témoigne le meurtre de l'Égyptien, qu'il tua pour venger un Israélite opprimé (3). Mais les Hébreux n'étaient pas mûrs pour la délivrance. Les circonstances politiques étaient défavorables, il est vrai, parce que Ramsès II gouvernait alors l'Égypte avec une main de fer et dans tout l'éclat de sa gloire (4). Toutefois les pharaons eussent-ils été moins puissants, la race d'Abraham était trop avilie par l'esclavage pour songer à secouer le joug. Ce n'étaient plus les fiers et fougueux enfants de Jacob, qui ne pouvaient endurer l'outrage fait à leur sœur Dina et le



71. MOMIE DE RAMSÈS II.
D'après une photographie.

(1) *Ant. jud.*, II, IX, 5. Sur tous ces faits, cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 233 sq.
(2) Act., VII, 22.
(3) Ex., II, 11-15; cf. Act., VII, 24.
(4) Voir, Figure 71, la momie de Ramsès II, d'après une photographie.

vengeaient par le fer et le feu, c'étaient des âmes serviles. Seule, la tribu de Lévi semble avoir conservé plus de vigueur et d'énergie, à en juger par le rôle qu'elle joue dans les événements de cette époque (1).

Dans cet état de choses, Moïse, coupable du meurtre d'un Égyptien, dut s'enfuir pour échapper aux dangers que lui faisait courir son action (2). Il se retira en Madian, dans un pays où il n'avait plus à craindre le pharaon, et où, grâce aux caravanes qui faisaient le commerce entre l'Asie et l'Égypte, il pouvait être renseigné sur les événements qui se passaient dans la vallée du Nil. Là, il épousa une fille de Jéthro, scheik et pontife, comme Melchisédech, et homme d'une grande sagesse (3).

367. — III. La vision de l'Horeb.

Moïse demeura 40 ans dans le désert. Par ce long séjour, Dieu voulait lui faire bien connaître à l'avance les lieux où il devait donner la loi à son peuple. Au bout de ce temps, il apparut à son serviteur ; dans la sublime vision de l'Horeb, il souleva en sa faveur un coin du voile qui le cache aux regard de l'homme et lui révéla, sur sa nature, ce que l'Ancien Testament devait nous faire connaître de plus profond : je suis l'Être, je suis le vivant, Jahvé ou Jéhovah (4). La

La momie de ce roi a été découverte en 1881 à Deir-el-Bahari, et elle est conservée maintenant sous verre au musée de Ghizéh, près du Caire.

(1) Cf. I Reg., II, 27-28 ; Ex., IV, 27-31 ; XXXII, 26-27 ; Num., XXV, 6-12 ; XXVI, 6 ; Ps. CV, 30.

(2) On a observé avec raison que les détails que donne l'Exode, II, 13-14, sont une preuve de la véracité de l'historien, car la fuite de Moïse est occasionnée par la méchanceté de ses frères non moins que par l'hostilité des Égyptiens.

(3) Ex., XVIII.

(4) Ex., III, 14 ; VI, 3. — La véritable prononciation de Jéhovah paraît être Iahvéh. Il est certain que la prononciation de Jéhovah n'est pas exacte ; les Hébreux, ne prononçant jamais le nom ineffable par respect, lui ont toujours substitué, dans la lecture, là où il se rencontre dans le texte sacré, un autre nom divin, ordinairement *Adonaï*, « Seigneur, » ou *Élohim*, « Dieu. » De là vient que les Septante et S. Jérôme ont rendu יהוה, Yhvh, par ὁ Κύριος et *Dominus*. Quand le texte hébreu fut

révélation du Nouveau Testament nous a fait pénétrer plus avant dans la vie intime de Dieu et nous a montré clairement trois personnes en une substance unique, mais elle ne nous en a pas appris davantage sur la nature même de Dieu, l'*ens simpliciter* (1).

C'est là le premier acte du grand drame de la délivrance d'Israël, affranchi du joug de fer de l'Égypte. Il caractérise parfaitement l'œuvre que va faire Moïse et nous en donne le sens et la portée : le but de Dieu, et par conséquent de son serviteur, n'est pas exclusivement national ou politique ; il est principalement religieux ; conserver la vraie religion et le dépôt sacré de la révélation, telle est la mission du peuple hébreu, la clef de toute son histoire : « Esto tu populo *in his quæ ad Deum pertinent* (2). »

Le Seigneur révéla cette vocation d'Israël à Moïse d'une manière claire et précise. C'est ce qui a fait de lui le plus grand prophète de l'Ancien Testament (3). Il remplit si bien les vues de Dieu, il réussit si complètement à jeter, pour ainsi dire, son peuple dans le moule divin, qu'il en fit, malgré de nombreuses défaillances, le conservateur du culte de Jéhovah et de la révélation (4).

368. — Retour de Moïse en Égypte; dispositions de son peuple.

Moïse, obéissant à la vision de l'Horeb, retourna en Égypte (5). De grandes difficultés l'y attendaient, du côté d'Israël, dont l'âme était abaissée par la servitude; du côté surtout du pharaon, qui était probablement alors Méneph-

ponctué, les Massorètes, à cause de l'usage de leur nation, mirent sous le nom יהוה, non pas les voyelles véritables, mais celles d'Adonaï.

(1) Comme toutes les théophanies de l'Ancien Testament, celle-ci était parfaitement appropriée à l'état dans lequel se trouvait Israël. Dieu apparaissant dans un buisson ardent qui ne se consumait pas, attestait que son peuple, quoique plongé dans la fournaise de l'affliction, ne serait pas détruit. Act., VII, 29-33; Philo, *Vita Mos.*, I, 12.

(2) Ex., XVIII, 19; cf. X, 25 sq.; VIII, 26 sq.

(3) Num., XII, 7-8; Ose., XII, 13.

(4) Voir n° 375.

(5) Ex., IV, 20.

tah (1), fils et successeur de Ramsès II. Il trouva cependant deux points d'appui considérables, chez les Hébreux, pour



72. — PORTRAIT DE MÉNEPHTAH. D'après Lepsius.

faire accepter sa mission surnaturelle : c'était 1° le souvenir demeuré toujours vivant parmi eux de la promesse faite à

(1) Voir, Figure 72, le portrait de Menephtah, tel qu'il s'est fait représenter sur ses monuments. Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten*, Abth. III, Bl. 298.

leurs pères et leur assurant la possession future de la terre de Chanaan (1). Ils n'avaient pas oublié les engagements solennels du Seigneur envers leur race, non plus que les bénédictions de Jacob mourant (2); ces paroles prophétiques empêchaient de s'éteindre dans leur cœur la flamme de la foi et de l'espérance. Ils se rappelaient aussi que Jacob avait été enterré dans la Terre Promise et que leurs pères avaient juré à Joseph d'emporter ses ossements en Chanaan, quand ils iraient en prendre possession (3). Ces souvenirs avaient même encouragé les plus braves d'entre eux à entreprendre des campagnes ou au moins des razzias en Palestine, d'après des indications d'ailleurs sommaires et vagues du premier livre des Paralipomènes. C'est ainsi qu'il est question d'une expédition tentée par les Éphraïmites contre les habitants de Geth, dont ils voulaient prendre les bestiaux et qui les massacrèrent (4); d'une fille d'Éphraïm, qui fonda, en Chanaan, Béthoron et quelques autres villes; de la famille de Séla, de la tribu de Juda, laquelle domina en Moab (5).

2° Le second point d'appui que trouva Moïse, ce fut l'oppression même sous laquelle son peuple était accablé. Le chapitre premier de l'Exode nous montre quels étaient les indignes traitements infligés par le pharaon aux Israélites. L'égyptologie a surabondamment confirmé le récit biblique : elle nous montre Ramsès II sous un jour plus odieux encore, s'il est possible. Son fils Menephtah, qui gouvernait du temps de l'exode, avait continué la politique barbare de son père (6).

(1) A Abraham, Gen., XV, 16; XVII, 8; à Isaac, XXVI, 3; à Jacob, XXVIII, 13; XLVI, 4.
(2) Gen., XLVIII, 22; XLIX.
(3) Gen., XLIX, 29; L, 23-24.
(4) I Par., VII, 21. Voir Calmet, *in locum*, p. 68-69.
(5) I Par., VII, 24; IV, 21-23. Cf. *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd. t. IV, p. 372-374.
(6) Voir *La Bible et les découvertes modernes,* 5e éd., t. II, p. 285.

369. — Moïse obtient par ses miracles l'affranchissement de son peuple.

Cependant, malgré le souvenir toujours vivant des promesses faites aux patriarches et la dureté du joug égyptien, Moïse n'aurait point réussi à entraîner son peuple et à le faire obéir aux ordres de Dieu, si le Seigneur ne l'avait armé d'un pouvoir surnaturel qui lui fit briser tous les obstacles. Les pharaons avaient un trop grand intérêt à retenir des esclaves qui leur étaient utiles, pour ne point entraver de toutes manières la mission de leur libérateur. Celui-ci voulait se servir des maux de ses frères, afin de leur inspirer le dégoût de la servitude. Le roi d'Égypte essaya de rendre odieux aux Israélites celui qui travaillait à les affranchir, et il y réussit. Il aggrava les corvées qu'il leur imposait (1), afin qu'ils n'eussent point le loisir de tramer une révolte, mais surtout afin de les irriter contre l'homme qui, en leur soufflant des idées d'indépendance, avait attiré sur eux des charges nouvelles et plus intolérables encore. Moïse ne par-



73. — BRIQUE ÉGYPTIENNE, PORTANT LE NOM DE RAMSÈS II.

(1) Voir, Figure 73, une brique portant le nom de Ramsès II et, Figure 74, des captifs égyptiens fabriquant des briques comme les Hébreux.



74. — CAPTIFS FABRIQUANT DES BRIQUES EN ÉGYPTE POUR LA CONSTRUCTION D'UN TEMPLE DE THÈBES.

vint à rendre le courage aux Hébreux et à triompher de l'opposition et de la mauvaise volonté de Ménephtah que par d'éclatants miracles (1). Il dompta les Égyptiens par une suite de fléaux, connus sous le nom des dix plaies d'Égypte (2).

370. — Les dix plaies d'Égypte.

Les dix plaies d'Egypte sont de nature diverse : quelques-unes sont naturelles en elles-mêmes, mais elles sont toutes miraculeuses dans leur application et dans les circonstances qui les accompagnèrent. 1° La première fut le changement des eaux du Nil en sang, miracle qu'il ne faut pas confondre avec la coloration annuelle du Nil en rouge, au mois de juillet. — 2° La seconde consiste dans une invasion extraordinaire de grenouilles. — 3° La troisième, dans une invasion de moustiques. — 4° La quatrième, dans une invasion de mouches dont l'espèce n'est pas déterminée avec certitude. — 5° La cinquième fut une épizootie qui fit périr un grand nombre d'animaux. — 6° La sixième, une maladie qui couvrit les hommes d'ulcères. — 7° La septième, un orage violent qui ruina les récoltes. — 8° La huitième compléta le précédente : une armée de sauterelles acheva de détruire tout ce qu'avait épargné la grêle. — 9° La neuvième plongea l'Égypte dans les ténèbres. — 10° La dixième, la plus terrible de toutes, fut la mort de tous les premiers-

(1) Les paroles de Dieu, Ex., VII, 3 : *Ego indurabo cor ejus* [*Pharanis*], ont servi de prétexte à de nombreuses attaques contre le texte sacré. S. Augustin répond : *Indurat cor non apponendo gratiam* [efficacem], *non autem impellendo ad malitiam.* Voir Cornelius a Lapide, Migne, *Cursus C. S. S.*, t. V, col. 981. Ce commentateur remarque du reste avec raison, col. 979 : « Quoties noster interpres in Exodo vertit *ingravatum est*, accipe : *ingravavit se cor*, id est, *voluntas Pharaonis;* sic enim Hebræa ubique vertas. Ipse ergo Pharao proprie et positive se induravit, Deus vero permissive et indirecte. Ita censent et explicant passim Patres omnes et interpretes catholici. » Cf. S. Augustin, *Quæst.* XVIII, XXIV, XXXVI, *in Exod.*, t. XXXIV, col. 601, 603, 607.

(2) Sur les *incantationes Ægyptiacas*, Ex., VII, 11, et le pouvoir des démons, voir S. Augustin, *De Civ. Dei*, XVIII, 18, t. XLI, col. 574; *De Trin.*, l. III, c. 8, t. XLII, col. 875; S. Thomas, I, q. 114, a. 4. Cf. cependant Bergier, *Dictionnaire de théologie*, article *Magicien.*

nés du pays, à l'exception des enfants des Hébreux, qui furent à l'abri de cette plaie comme de toutes les autres. — Le souvenir de ces merveilles resta profondément gravé dans la mémoire d'Israël : le Psalmiste les chanta (1), et l'un des derniers par la date des écrivains de l'Ancien Testament, l'auteur de la Sagesse, les décrivit en grec, à la fin de son livre (2).

371. — Sortie d'Égypte.

Quand Dieu, par la main de Moïse, frappa l'Égypte des dix plaies, la cour était à Tanis (3). Les Hébreux habitaient au sud de cette ville, à Ramsès et à Pithom, aujourd'hui Tell-el-Maskhuta (4), et dans les environs. C'est de là qu'ils partirent après avoir célébré la première Pâque, lorsque, après la mort de tous les premiers-nés des Égyptiens, Menephtah eut enfin consenti à leur départ (5). Ils se dirigèrent d'abord vers le nord-est, pour aller prendre la route directe de la Palestine, qui longeait le bord de la Méditerranée, jusqu'à Gaza, ville qui faisait partie de la Terre Promise; mais au bout de deux jours de marche, Dieu leur ordonna de revenir sur leurs pas, vers le sud. Ils étaient arrivés à l'extrémité de la mer Rouge, au nord-ouest de la pointe septentrionale de ce que nous appelons aujourd'hui le golfe de Suez, lorsque Menephtah, regrettant de leur avoir permis de partir, se mit à leur poursuite avec ses chariots. Il atteignit bientôt les Hébreux, qui se trouvèrent ainsi enfermés

(1) Ps. LXXVII.

(2) Sap., XVI-XIX. — Pour les développements et les détails sur les plaies d'Égypte, on peut voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 285-341.

(3) Ps. LXXVII, 12, 13.

(4) Pour la description de Pithom, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 260 sq.

(5) Les Hébreux, en quittant l'Égypte, empruntèrent ou plutôt demandèrent aux Égyptiens, comme le porte le texte original, Ex., XII, 35-36, des bijoux et des vêtements, parce que c'étaient des objets précieux qu'il était le plus facile d'emporter. Ils leur furent donnés, par la permission de Dieu, sous le coup de la terreur causée par la dixième plaie; ce n'était qu'une compensation partielle des immeubles considérables qu'ils laissaient, en partant, entre les mains des Égytiens.

au sud par les eaux de la mer, à l'ouest par la chaîne du Djébel-Attaka; au nord et à l'est par l'armée égyptienne. Tout était humainement perdu; mais Dieu n'avait voulu les réduire à cette extrémité que pour se les attacher à jamais par une reconnaissance éternelle. Sur son ordre, Moïse commanda à la mer, et Israël passa de l'autre côté du golfe, entre deux murailles d'eau, qui se refermèrent sur leurs ennemis pour les engloutir, quand ils essayèrent de prendre la même route. Tel fut le passage de la mer Rouge, l'un des plus grands miracles qu'enregistrent nos Saints Livres.

Moïse le chanta, aussitôt après la délivrance de son penple, dans un admirable cantique; les psalmistes et les prophètes le chantèrent à leur tour, et S. Paul, dans ses Epîtres, redisait aux premiers chrétiens cet insigne bienfait du Seigneur, figure du baptême (1).

372. — La colonne de nuée.

Le passage de la mer Rouge, qui s'opéra pendant la nuit, fut favorisé par un autre miracle, celui de la colonne de nuée. Dès le départ des Hébreux, elle les protégea le jour contre le soleil et les éclaira la nuit. Pendant qu'ils traversaient les eaux, elle était lumineuse de leur côté, obscure du côté des Égyptiens. Elle les accompagna tout le temps qu'ils vécurent dans le désert (2). — Les rationalistes ont voulu réduire cette colonne miraculeuse à une simple lanterne. « Dans tout l'Orient, dit M. Léon de Laborde, les caravanes et les troupes armées qui marchent la nuit pour éviter la chaleur du jour, se font précéder par des porteurs

(1) I Cor., x, 2. — Rollin, dans un morceau célèbre de son *Traité des Études*, t. II, p. 138 sq., a fait ressortir les beautés littéraires du cantique de Moïse. Ce travail est reproduit tout au long dans M. l'abbé Drioux, *Cours de littérature, style, composition et poétique*, éd. de 1851, p. 404 sq. — Pour la sortie d'Égypte et le passage de la mer Rouge, cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 362-431.

(2) Ex., XIII, 21-22; XIV, 19-20; Num., IX, 21; XIV, 14; II Esd., IX, 19; I Cor., X, 1.

de fanaux à cheval ou à pied. Ces fanaux, qui éclairent la route et évitent les rencontres gênantes dans un défilé ou sur un pont, sont en forme de réchauds, placés au bout d'une pique. Le feu y est entretenu avec du bois résineux ou de la résine en pâte. Lorsque je quittai Constantinople, ces réchauds, appelés *maschlas*, avaient trouvé place parmi les rares ustensiles de notre équipement de voyage, et plus d'une fois, pour atteindre la halte du soir, si nous étions surpris par la nuit, nous allumions nos fanaux. Une grande caravane, comme celle de la Mecque ou celle des pèlerins du Jourdain, qui marche dans le désert, ainsi éclairé, offre le spectacle le plus fantastique. Ces lueurs, tantôt claires, tantôt sépulcrales, rendues plus vives par le reflet des armes et la variété des couleurs des vêtements, éclairent la plaine et, au milieu d'elle, les hommes qui semblent des fantômes. Dans les villes, on se sert également de ces *maschlas*, et ils sont à une ou plusieurs branches, selon le luxe qu'on y met... Dans l'antiquité, Xénophon parle d'un roi de Sparte qui, partant pour la guerre, se fait précéder par un porteur de fanaux, et Curtius (1) nous apprend qu'Alexandre avait adopté un signal semblable pour servir de point de ralliement à son armée : signal qui jetait du feu la nuit et de la fumée le jour. Tous ces faits sont dans l'ordre très naturel des choses et ne sont pas plus extraordinaires que le pain qu'on cuit ou l'habit dont on se couvre. C'est le résultat de l'industrie des hommes. Si les Israélites n'avaient eu devant eux que la fumée ou le feu des réchauds de ce genre, il n'en eût pas été davantage question, ce fait serait resté confondu avec tous les événements aussi simples d'une vie de voyage; mais puisque Moïse parle d'une colonne miraculeuse, qui est de fumée le jour et de feu la nuit; que cette colonne sert de guide et que l'Éternel la conduit (2); qu'elle devient, selon l'occasion, ténébreuse d'un côté et lumineuse de l'autre (3), [il est clair qu'il entend raconter un

(1) Q. Curtius, v, 2.
(2) Num., xiv, 14.
(3) Ex., xiv, 19.

vrai miracle, produit par l'intervention surnaturelle de Dieu] (1). »

373. — Départ pour le Sinaï.

Mais il ne suffisait pas au Seigneur d'avoir arraché Israël au joug de l'Égypte; il fallait que de ces esclaves, de ces fellahs courbés sous la corvée, il fît un peuple, lui donnât une loi et surtout ravivât ses sentiments religieux pour le rendre digne de la mission qu'il lui confiait, celle de conserver le dépôt de la révélation. Il le conduisit donc aux lieux mêmes où il avait chargé Moïse de l'affranchir, c'est-à-dire au Sinaï.

Les Hébreux mirent deux mois à se rendre du golfe de Suez à la montagne du Sinaï. Pendant ce temps eurent lieu plusieurs événements dont il est nécessaire de parler (2).

374. — De la manne.

1° Le libérateur des Hébreux était loin d'être au bout de ses épreuves, après avoir quitté l'Égypte. Il était à la tête de deux à trois millions d'hommes, et, sur l'ordre de Dieu, il les avait conduits dans un désert sans ressources. Quand ils eurent épuisé les provisions qu'ils avaient emportées avec eux (3), ils se demandèrent avec anxiété : Comment vivre? comment se nourrir? Ils avaient commencé à murmurer à Mara (4), à cause de la disette d'eau potable; l'impossibilité de se procurer des vivres augmenta bien davan-

(1) L. de Laborde, *Commentaire géographique de l'Exode et des Nombres*, 1841, p. 72-73.

(2) Sur la route suivie par les Israélites, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 142 sq.

(3) Il resta toujours aux Israélites un peu de farine et des troupeaux, puisque le texte sacré nous montre les chefs de tribu offrant à Dieu en sacrifice de la farine et des victimes, Num., VII, 13 sq.; Lev., VIII, 2, 26, 31 sq.; IX, 4; X, 12; XXIV, 5 sq. Il leur était aussi permis d'acheter aux Bédouins du désert ce qu'il leur plaisait de se procurer, Deut., II, 6; cf. Jos., I, 11. Mais il était absolument impossible aux Hébreux de vivre dans la solitude sans une nourriture miraculeuse, comme nous allons le voir.

(4) Ex., XV, 24.

tage encore leurs murmures (1). Après les prodiges signalés que Dieu avait accomplis déjà en leur faveur, ils auraient dû avoir en lui pleine confiance et compter sur sa bonté paternelle; mais leur défiance était incorrigible. Le Seigneur n'en subvint pas moins à leurs besoins, il leur envoya des nuées de cailles (2) et la manne. La manne ne cessa pas de tomber du ciel pendant quarante ans, pour les nourrir.

2° Les rationalistes ont nié que la manne fût un aliment miraculeux. Il faut établir contre eux qu'elle était véritablement un don accordé surnaturellement à son peuple par le Seigneur.

On rencontre dans certaines régions du désert du Sinaï (3) une manne naturelle comestible; les Bédouins l'appellent encore aujourd'hui, *manna essemma* ou *manne céleste* (4). C'est une gomme blanchâtre, exhalant une odeur parfumée, qui découle du tamaris, *Tamarix mannifera* (5). Le tamaris

(1) Ex., XVI, 2-3.

(2) Sur les cailles, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 463-468; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 414.

(3) Ritter, *Die Sinai-Halbinsel, Palästina und Syrien*, Berlin, 1848-1855, t. I, p. 165, 216, 488, 632, 647, 671, 838, 1050, 1060; t. II, p. 562, 589, 593, 1197.

(4) Ce nom de manne a sans doute été donné par les Arabes à la gomme du tamaris, à cause de quelques traits de ressemblance qu'ils ont remarqués entre cette gomme et la manne miraculeuse.

(5) Voir, Figure 75, le *tamarix mannifera*, dessiné par M. l'abbé Douillard, sur le spécimen cultivé au jardin des Plantes de Paris. — A, tige, feuilles, boutons et fleurs. — A *a*, fleur grossie. — B, rameau couvert d'insectes, d'après Ehrenberg, *Symbolæ physicæ... insectorum* decas Ia, *Insecta*, n° 1, pl. I-X. — B *a*, Goutte de manne tombant du rameau. — B *b*, B *c*, manne tombée à terre et mélangée de feuilles de tamarix. — C, tronçon de rameau avec insecte grossi au microscope. — C *a*, rameau avec un insecte femelle grossi au triple. — C *b*, *coccus manniparus* grossi trente fois, vu de dos. — C *c*, *coccus manniparus*, vu en-dessous. — C *d*, larve du *coccus manniparus*. — Voici la naïve description que fait de la manne d'Arabie, d'après le doyen du chapitre de Mayence, Bernard de Breydenbach (qui entreprit en 1482 un pèlerinage au mont Sinaï, publié in-folio en 1486 sous le titre d'*Opusculum sanctarum peregrinationum)*, un carme de Pont-Audemer, frère Nicole Le Huen : « En ceste vallée où est le monastère (le couvent de Sinaï), et es aultres prochaines autour du Synay, on treuve de la manne le moys d'aoust et de septembre tant seulement, laquelle est cuillie



75. — TAMARIX MANNIFERA.

croît dans la partie occidentale de la péninsule du Sinaï, dans l'Arabie Pétrée, en Moab et en Galaad. Dans la péninsule du Sinaï, le suintement de la gomme qui découle de cet arbrisseau a lieu aux mois de mai et de juin, surtout après les hivers pluvieux. Quand cette saison a été sèche, la gomme manque complètement. Elle a le goût du miel. Ehrenberg avait cru que c'était la piqûre d'un petit insecte, auquel il donna le nom de *coccus manniparus*, qui faisait couler la manne des branches du tamaris, mais c'est une erreur (1). Elle tombe par terre, à peu près sous la forme de la gomme qui découle, en France, des cerisiers, des pruniers, des amandiers, et qui se détache quand elle est trop abondante ou qu'elle est détrempée par la pluie. La manne, qu'on recueille ainsi sur le sol, est sale et mélangée d'éléments hétérogènes; les Arabes la mettent dans des pots où ils la font bouillir; ils la tamisent ensuite à travers un linge, pour la purifier, et ils la placent enfin dans des bouteilles de cuir, où on peut la conserver plusieurs années. Les Bédouins indigènes et les moines grecs la mangent avec du pain, en guise de miel, mais non seule ou en forme de gâteaux. Il est certain que cette gomme est incapable d'entretenir les forces et la vie. « Cette manne, dit M. Berthelot, qui ne saurait être suspect, car il prétend que la manne dont parle l'Exode n'est autre que celle du tamaris, cette manne ne saurait suffire comme aliment, puisqu'elle ne contient pas de principe azoté (2). »

par les religieux et Arabes, et la vendent aux pelerins. Ceste manne chiet à l'aube du jour, en manière de pruine ou rausée, et est cuillie sur la pointe des herbes, comme on voit par deca sur lerbe la rausée. Celle que chiet sur les fouilles ou sur la pierre se assemble comme gomme. Au feu ou au soleil se font. Le goust est comme miel et se prend aux dents de celluy qui la mange. Les pelerins en achatent largement. » *Des sainctes pérégrinations de Iherusalem et des avirons et des lieux prochains; du mont de Synay et la glorieuse Katherine*, in-4°, Lyon, 1488, page oii *verso*.

(1) Ritter, *loc. cit.*, t. I, p. 674 sq. On sait que les pucerons sont produits en masse sur les arbres qui suent le miélat, sans qu'on doive les considérer pour cela comme la cause du phénomène.

(2) *Comptes-rendus de l'Académie des sciences*, sept. 1861, p. 586.

3° Telle est la manne que les ennemis de la foi veulent confondre avec celle qui nourrit les Israélites dans le désert. On ne saurait nier qu'il n'existe entre l'une et l'autre certains traits de ressemblance, établis par les naturalistes, mais il est impossible de méconnaître aussi les différences essentielles qui les distinguent.

Les Hébreux reçurent pour la première fois la manne dans le désert de Sin, après le huitième campement (1), et elle les accompagna jusque sur la rive orientale du Jourdain pendant l'espace de quarante ans. Elle cessa de tomber quand ils eurent passé le fleuve (2). Durant ces quarante années, elle tomba tous les jours comme une rosée, sur la terre (3), en quantité suffisante pour l'entretien de deux à trois millions d'Israélites. Chacun en ramassait ce qui lui était nécessaire pour sa subsistance et celle de sa famille, un gomor par tête (4). La veille du sabbat, la pluie de manne était double, et chacun devait s'approvisionner pour deux jours, afin de ne point violer le repos du sabbat (5). Les autres jours de la semaine, si l'on en recueillait plus qu'il n'était nécessaire, elle était le lendemain remplie de vers (6). Chacun avec son gomor, quel que fût son appétit, avait la quantité que réclamaient ses besoins (7). La manne tombait du ciel et couvrait la terre comme de la gelée blanche (8). Elle avait la grosseur de la graine de coriandre (9) et la couleur du bdellium, c'est-à-dire qu'elle était blanche. Le bdellium est une gomme résineuse qui coule de la bdella, espèce de palmier; la coriandre est une plante ombellifère

(1) Ex., XVI, 1, 14.
(2) Jos., V, 12.
(3) Num., XI, 9.
(4) Ex., XVI, 16. Le gomor contenait 3 litres 88. Cf. n° 188.
(5) Ex., XVI, 22-24.
(6) Ex., XVI, 20.
(7) Ex., XVI, 18.
(8) Ex., XVI, 14.
(9) Voir Figure 76 : — *a*, coriandre, racine, tige, feuilles, fleurs et fruits, un tiers de la grandeur naturelle; — *b*, fleur grossie au double; — *c*, graine de grandeur naturelle; — *d*, fuit entier ouvert; — *e*, coupe du fruit; — *f*, moitié du fruit vue de l'intérieur et grossie trois fois.

à petites graines rondes. La manne était moulue dans un moulin à bras ou pilée dans un mortier; on la faisait cuire dans une marmite, et on en formait des tourtes ou des gâteaux qui avaient le goût d'un pain à l'huile (1), ou du miel (2).



76. — CORIANDRE; TIGE, FEUILLES, FLEURS ET FRUIT.

Les Israélites, dégoûtés de cette nourriture, la traitaient de *cibus levissimus* (3); mais ils ne se plaignent cependant jamais de la faim.

D'après les détails donnés par Moïse sur cet aliment miraculeux, on voit donc que ce n'était pas une gomme naturelle. « La manne du tamaris, dit M. Constantin James,

(1) Num., xi, 7-8.
(2) Ex., xvi, 31.
(3) Num., xxi, 5 : *Deest panis, non sunt aquæ, anima nostra jam nauseat super cibo isto levissimo.*

s'étale à la manière d'une rosée sur l'arbuste auquel elle adhère ; il n'en tombe que des parcelles sur le sol ; sa forme n'est pas celle de graines, mais de larmes, d'où le nom de *manne en larmes*, sous lequel on la désigne communément; sa sécrétion n'offre non plus aucune intermittence; elle se conserve indéfiniment; enfin, par l'action du feu, loin de durcir, elle prend la consistance d'un sirop... Ainsi donc, il n'y a rien de fondé, ni même de raisonnable, dans ce rapprochement entre la manne du Sinaï et celle du tamaris. Vouloir que cette dernière ait pu nourrir le peuple hébreu pendant quarante ans, c'est comme si on disait que, dans nos climats, toute une population a pu vivre quarante ans également à l'aide de mûres, ou mieux de graines de ricin, le ricin étant comme la manne un purgatif. » Il fallait, a-t-on calculé approximativement, sept millions de kilogrammes de manne par semaine pour nourrir les Hébreux. La Péninsule entière ne les aurait pas fournis en quarante ans. « Telle est la rareté de l'arbuste qui la produit, dit M. Constantin James, qu'ils n'en auraient pas eu pour un repas (1). » La manne biblique n'était donc pas un fruit du Sinaï, elle était réellement le pain du ciel (2).

375. — Dieu donne la loi à son peuple sur le mont Sinaï.

1° Moïse, après avoir miraculeusement abreuvé les Israélites (3) et triomphé par la prière des attaques d'Amalec (4), arriva enfin au Sinaï, au lieu même où il avait reçu sa mission, et où Dieu voulait donner sa loi à son peuple. Les Hébreux y séjournèrent près de onze mois (5); ce n'était pas un temps trop long pour les grandes choses que le Seigneur se préparait à y accomplir, c'est-à-dire la promulga-

(1) C. James, *Les Hébreux dans l'isthme de Suez*, 1872, p. 60-62.

(2) *Pluit illis manna ad manducandum, et panem cœli dedit eis; panem angelorum manducavit homo.* Ps. LXXVII, 24-25. Cf. Ex., XVI, 4; II Esd., IX, 20 ; Ps. CIV, 40 ; Sap., XVI, 20 ; Joa., VI, 31 ; I Cor., X, 3. Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 453-463.

(3) Ex., XVII, 6-7.

(4) Ex., XVII, 8-13.

(5) Ex., XIX, 1, et Num., X, 11.

tion du Décalogue, d'un code civil, et surtout d'un rituel religieux, son but principal étant de faire d'Israël le gardien et le conservateur de la révélation.

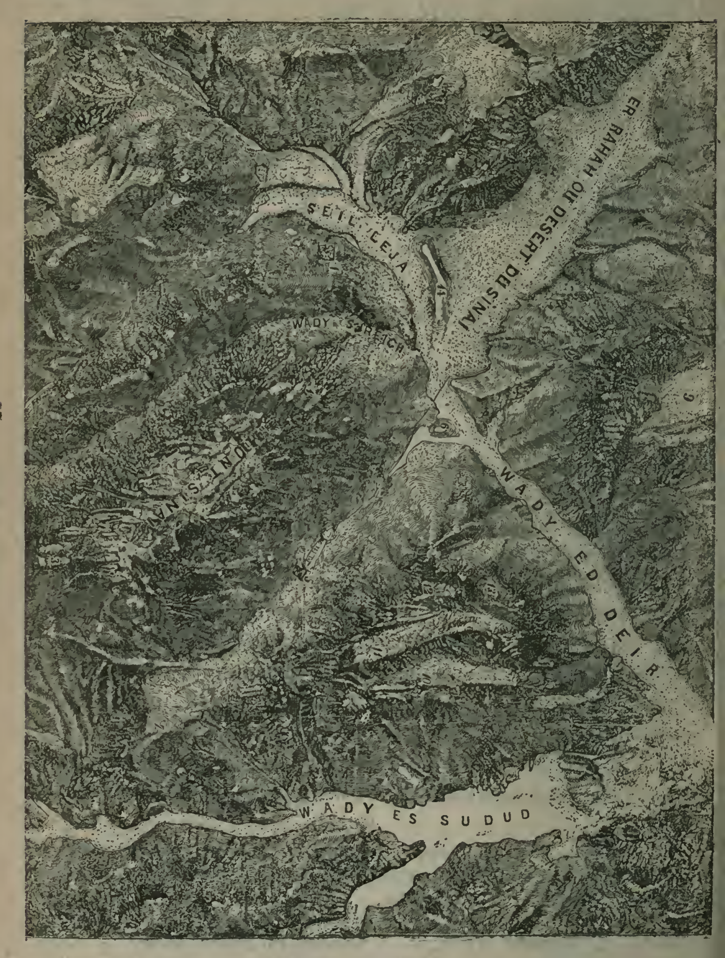
« Aucun endroit du monde n'était plus propice que le mont Sinaï à l'établissement de la religion mosaïque. Cette chaîne de montagnes d'une hauteur vertigineuse, avec ses cîmes et ses crêtes nues et bouleversées ; le profond silence de la solitude, le voisinage de gorges étroites, enclavées entre de grands murs de rochers, tout invite à la contemplation de l'Éternel. Combien ce peuple facilement impressionnable, si accessible aux émotions religieuses, dut-il être subitement saisi d'une sainte terreur, lorsque, après des marches accablantes, il trouva là le repos et le loisir nécessaires pour se livrer à ses méditations pieuses (1) ! » Le peuple, campé au pied du mont Sinaï, dans la large vallée d'er-Rahah (2) et les vallées adjacentes, était là à l'abri des surprises des habitants de la péninsule ; il avait des pâturages pour ses troupeaux et de l'eau pour ses propres besoins. La multitude, en se rassemblant au point de jonction de la plaine d'er-Rahah et de la plaine d'ed-Deir, pouvait entendre les paroles que lui adressait Moïse du haut du Sinaï qui, à son extrémité septentrionale, appelée aujourd'hui Ras-Soufsaféh, se termine par une pente abrupte presque perpendiculaire et forme une sorte de chaire ou tribune naturelle d'où la voix parvient aisément à ceux qui sont placés au-dessous. La Providence semblait donc avoir préparé ce lieu pour y donner la loi à son peuple.

2° Il avait conservé jusque-là la vraie religion, la religion primitive, mais non sans éprouver pour l'idolâtrie et le po-

(1) Schenkel, *Bibel-Lexicon*, t. IV, p. 245. Cf. pour la description des lieux et la détermination du véritable Sinaï, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 489-499.

(2) Voir la carte, Figure 77. Voici l'explication des chiffres : 1. Ras Soufsaféh. — 2. Chapelle d'Élie. — 3. Sommet du Djébel-Mouça. — 4. El-Boustan. — 5. Couvent. — 6. Colline du veau d'or. — 7. Djébel Moneidjah. — 8. Djébel Ghoubschéh. — 9. Djébel Soné. — 10. Djébel Abou Madhi. — 11. Djébel Aribéh. — 12. Djébel es-Salib. — 13. Djébel ed-Deir. — 14. Udjreb el-Mehd.

lythéisme un vif penchant auquel il n'avait pas toujours su résister, auquel il succomba souvent depuis et au pied même



77. — LE MONT SINAI.

du Sinaï, où, à l'imitation des Égyptiens (1), il adora le veau

(1) Voir, Fig. 78, une stèle du Louvre représentant un Egyptien qui adore, prosterné contre terre, le bœuf Apis. Cette stèle a été trouvée

d'or (1). Mais, malgré la séduction que devait trop souvent exercer sur lui le culte terrible et sensuel des tribus qui l'entouraient, il reçut de la main de Dieu, dans le désert, une empreinte monothéiste ineffaçable, qui subsiste encore. C'est là son honneur et sa gloire, comme aussi la source de son immortalité. Dépositaire du trésor de la révélation, il n'a pas reconnu son Sauveur quand il lui a apporté le salut, mais il est toujours vivant, gardant soigneusement ses Écritures inspirées pour témoigner, devant tous les hommes, de l'unité de Dieu, et, contre lui-même, de la venue du Messie. Tous les autres peuples ont changé de religion, lui seul est resté le même. Les grands empires qui l'ont jadis foulé aux pieds ont depuis longtemps disparu; il n'existe plus de pharaons ni de grands rois, plus de Chaldéens ni de Perses, plus de Grecs ni de Romains; Jupiter et Apollon sont morts; mais il y a encore et il y aura toujours des Juifs.

3° Dans la révélation de l'Horeb, Dieu, Élohim, se mani-

par M. Mariette dans le tombeau des Apis, au Sérapéum. L'Apis ici représenté a vécu vers l'époque de l'exode.

(1) Ex., XXXII. Jusqu'à ces dernières années, les incrédules ont fait de nombreuses objections contre l'histoire du veau d'or. Il était impossible, disait-on, que les Israélites fussent assez habiles en métallurgie pour faire tout ce que raconte l'Exode, surtout dans le désert. — L'égyptologie a montré que, longtemps avant Moïse, les Égyptiens étaient très versés dans l'art de travailler les métaux; elle nous a appris de plus qu'ils exploitaient des mines dans la péninsule même du Sinaï et qu'on y trouvait par conséquent tout ce qui était nécessaire pour fondre l'or et le mettre en œuvre. Pour les preuves et les développements, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 540 sq.; *Mélanges bibliques*, V, *Inscriptions et mines du Sinaï*, 2e éd., p. 278; *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, 4e éd., t. IV, p. 400. — Les lévites punirent les adorateurs du veau d'or en en faisant périr trois mille. C'est le chiffre que portent l'hébreu, la paraphrase chaldaïque, le syriaque, les Septante, l'arabe, l'ancienne Italique, Philon, Tertullien, *Scorp.*, c. III, t. II, col. 129; S. Ambroise, *Epist.* LVI, *ad Romulum*, 1, t. XVI, col. 1227. — La Vulgate dit vingt-trois mille, Ex., XXXII, 28; mais on admet généralement que vingt est de trop. Voir Cornelius a Lapide, *in locum*. — Quant à la conduite d'Aaron qui consentit à fabriquer le veau d'or, S. Ambroise, *loc. cit.*, 3, t. XVI, col. 1225, la juge en disant : « Neque excusare tantum sacerdotem possumus neque condemnare audemus. » — Sur la manière dont Aaron défend ses fils auprès de Moïse, voir la lettre du même Père, *Ep.* LXVII *ad. Simplic.*, t. XVI, col. 1228.

festa à son peuple comme l'Être par excellence, Jéhovah (1), l'Éternel, celui qui vit toujours, qui est la source et le principe de sa propre vie, le moi parfait, l'infini, le Maître de l'univers et la source unique de toute vie, distinct et complètement indépendant de ses créatures. La notion de Dieu, qui sert de base à la législation mosaïque, élève cette législation au-dessus de tout ce que devait connaître le monde avant le Christianisme, et, en même temps, elle élève le peuple hébreu au-dessus de tous les autres peuples anciens en faisant de lui le peuple de Dieu, le peuple saint (2), prédestiné à devenir le levain qui fera fermenter un jour toute la terre et y déracinera l'idolâtrie.

4° Par le premier mot de la loi : « Je suis le Seigneur ou Jéhovah (3), » Dieu donne à sa législation un caractère que nous ne retrouvons nulle part ailleurs. De là découle tout le Décalogue, la religion, la morale, qui doit être la règle des peuples comme des individus. Ce mot résume tous nos devoirs envers Dieu, envers nous-mêmes et envers nos semblables; il nous montre quelle est la source de nos obligations, notre premier principe et notre dernière fin. L'homme est tenu de vivre, non pour lui, ni même directement pour ses semblables, mais pour Dieu. Sa fin est surnaturelle. Sa préoccupation principale ne doit pas être son corps, mais son âme; il ne doit pas mettre en première ligne son intérêt, mais la justice. Le dixième commandement du Décalogue, en défendant jusqu'aux mauvais désirs, atteint l'idéal même de la moralité; il fait de la religion une disposition intérieure, et montre que les dehors ne sont rien aux yeux de Dieu, qui pénètre au fond du cœur et veut que les intentions soient pures comme les actes droits.

5° Le Décalogue est le fondement de la religion mosaïque, mais il devait être développé et complété dans ses applications; les Israélites, affranchis de la servitude de l'Égypte et devenus indépendants et libres, avaient besoin d'une orga-

(1) N° 367.
(2) Ex., XIX, 5-6.
(3) Ex., XX, 2; Deut., X, 6.



78. — ADORATION DU BŒUF APIS EN ÉGYPTE. Stèle du Louvre.

nisation religieuse et de lois civiles. Moïse les leur donna, sans distinguer toutefois nettement l'ordre religieux et l'ordre civil, en confondant plutôt l'un et l'autre, parce que tout reposait sur la religion. Nous n'avons pas à exposer ici ses institutions en détail, ce sera l'objet d'un chapitre particulier. Remarquons seulement que le législateur des Hébreux ne créa point d'organisation politique pour les douze tribus; à part quelques règlements spéciaux, les choses restèrent sous ce rapport dans l'état où elles étaient à l'époque des patriarches.

376. — Départ du Sinaï; révoltes des Israélites.

1° Quand la loi eut été donnée au peuple au Sinaï, Moïse en partit pour se rendre dans le pays de Chanaan, « que Dieu voulait donner à Israël (1). » Guidé par la colonne de nuée, il prit le chemin du désert de Pharan (2). Cependant l'indocilité des Hébreux devait retarder longtemps encore la prise de possession de la Terre Promise. Ils avaient irrité Dieu au pied du Sinaï, en adorant le veau d'or (3); ils devaient exciter plus d'une fois encore sa colère, par leur esprit de révolte et leur idolâtrie : quelque temps après leur départ, ils murmurèrent de fatigue et de découragement (*pro labore*), à Thaberah (*Incensio*) (4); puis, par dégoût de la manne et par défaut de viande, à Qibroth Thaavah (5). La première révolte fut punie par l'incendie miraculeux d'une partie du camp, d'où le nom de Thaberah ou Incendie, donné au campement; la seconde, par une plaie surnaturelle, dont le caractère n'est pas expliqué; elle fit périr un grand nombre de coupables, et de là le nom de Qibroth Thaavah ou Sépulcres de concupiscence, qui fut attribué à cette station.

2° Moïse continua cependant sa marche jusqu'à Hazé-

(1) Ex., xx, 12; Deut, v, 16.
(2) Num., x, 11 sq. Sur les campements des Israélites, on peut voir Pseudo-Ambroise, *De* XLII *mansionibus filiorum Israel*, t. XVII, col. 9-40; *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 442 sq.
(3) Ex., XXXII.
(4) Num., XI, 1 sq.
(5) « Sepulcra concupiscentiæ. » Num., XI, 34.

roth (1), et séjourna ensuite à Cadès (2). C'est là qu'il apprit, par les douze espions qu'il avait envoyés en Chanaan, qu'il ne pouvait pénétrer que de vive force dans la Terre Promise, et que des tribus belliqueuses lui en barreraient l'entrée (3). Ce rapport excita les murmures du peuple, qui ne sut pas avoir confiance en Dieu, et pensa à choisir un nouveau chef, afin de retourner en Égypte (4). Moïse, ne comptant que sur le Seigneur, tint tête à l'orage avec une inaltérable douceur et une inébranlable fermeté. Seuls des douze espions, Caleb et Josué cherchèrent, mais sans succès, à rendre un peu de courage à leurs frères abattus. Dieu irrité voulut alors exterminer les rebelles; Moïse, par une admirable prière, obtint leur pardon, non pas complet cependant, car tous ces séditieux incorrigibles furent condamnés à mourir dans le désert, pendant l'espace de quarante ans (5), sans entrer dans la Terre Promise (6). La sentence atteignait tous ceux qui avaient plus de vingt ans, excepté Caleb et Josué. Elle remplit de terreur les coupables, et, par une réaction fréquente dans les mouvements populaires, ils voulurent réparer leur faute par une faute contraire : tombant d'un excès de découragement dans un excès de présomption, ils marchèrent malgré leur chef, mais ils furent taillés en pièces et poursuivis jusqu'à Horma (7). Ainsi échoua l'attaque directe contre la Palestine (8).

3° Cette révolte générale fut suivie quelque temps après de celle de Coré, causée par la jalousie qu'excitait l'élévation d'Aaron au sacerdoce; elle dut blesser d'autant plus le cœur de Moïse qu'elle éclatait dans le sein de sa propre tribu, jusque-là si dévouée à Dieu et si fidèle à sa personne. Coré trouva un appui dans quelques descendants de Ruben,

(1) Num., XI, 34.
(2) Num., XIII, 1, 27.
(3) Num., XIII, 28 sq.
(4) Num., XIV, 4; cf. Deut., I, 26 sq.
(5) Num., XIV, 34.
(6) Num., XIV, 29.
(7) Cf., sur Horma, n° 258, 5°.
(8) Num., XIV, 42-45.

irrités de ce que le droit d'aînesse avait été enlevé à leurs ancêtres. Un châtiment divin punit les coupables (1).

4° Après l'échec d'Horma et la condamnation portée contre les Israélites, il ne fallait plus songer à avancer vers Chanaan, mais battre en retraite et se réfugier dans des lieux peu accessibles et bien connus. Moïse revint donc sur ses pas, dans le désert de Sin, à Cadès (2), où la tradition juive le fait demeurer pendant plusieurs années. Là, le manque d'eau provoqua une nouvelle sédition (3). Le libérateur d'Israël, voyant l'incurable indocilité de ce peuple qui, après avoir reçu tant de marques miraculeuses de la bonté de son Dieu, doutait encore de lui, eut un moment d'hésitation dans sa foi, et le Seigneur, pour l'en punir, le priva de l'honneur d'introduire les enfants de Jacob dans la Terre Promise (4).

5° Cependant près de quarante ans s'étaient écoulés depuis la sortie d'Egypte. Quand le moment d'entrer dans la Palestine fut enfin venu, Moïse se dirigea vers ce pays, non plus par le nord, où les Israélites avaient éprouvé un échec, mais en faisant un mouvement tournant à l'est. Il demanda, par deux fois, aux Iduméens, le libre passage par leur territoire, sans pouvoir l'obtenir (5). Ce refus l'obligea de faire un détour au nord-est, vers le pays du roi chananéen, Arad. La longueur de la route mécontenta le peuple; une nouvelle sédition éclata. Elle fut punie par la morsure de serpents venimeux, auquels n'échappèrent que ceux qui purent jeter les yeux sur le serpent d'airain, élevé par l'ordre de Dieu (6), et figure de Jésus-Christ en croix (7). Les séditions si fréquemment répétées que nous venons d'énumérer montrent d'une manière frappante combien Israël avait de peine à se plier sous le joug du Seigneur : il fallut l'intervention

(1) Num., xvi.
(2) Num., xx, 1.
(3) Num., xx, 2-3.
(4) Num., xx, 12.
(5) Num., xx, 14 sq.
(6) Num., xxi, 6-9.
(7) Joa., iii, 14.

constante et miraculeuse de la Providence pour faire de lui le peuple de Dieu.

377. — Balaam; sa prophétie.

1° Après la défaite des deux rois amorrhéens, Séhon et Og, et la conquête de leurs royaumes de Galaad et de Basan, les Israélites partirent des hauteurs de Phasgah et campèrent dans les plaines de Moab, cette partie de l'Arabah, aujourd'hui El-Ghôr, qui forme la vallée du Jourdain vis-à-vis de Jéricho. Leur camp s'étendait de Bethsimoth ou Beth-Jesimoth à Abelsatim (1). C'est d'Abelsatim ou Sétim (2), que les Israélites partirent plus tard, sous la conduite de Josué, pour entrer dans la terre de Chanaan et la conquérir. Ils étaient donc arrivés maintenant sur les bords de la terre promise à leurs pères ; ils n'en étaient séparés que par les eaux du Jourdain, et le sol qu'ils foulaient sous leurs pieds devait former une partie des possessions de Ruben et de Gad. C'était une heure solennelle dans leur histoire. Dieu choisit ce moment pour leur faire renouveler, par la bouche d'un étranger, Balaam, les prophéties messianiques.

2° Balaam, fils de Béor, était un prophète ou devin célèbre (3), que Balac, fils de Sippor, roi de Moab, appela pour maudire le peuple de Dieu. Balaam était originaire de Péthor, ville située sur les bords de l'Euphrate, dans le nord de la Mésopotamie, comme nous l'ont appris les inscriptions assyriennes qui la mentionnent souvent (4). Mélange singulier de bien et de mal, il était tout à la fois un devin païen, employant les moyens de divination du paganisme, comme l'interprétation des présages (5), et prophète du

(1) Num., XXXIII, 49.
(2) Jos., III, 1.
(3) Num., XXII, 5; Jos., XIII, 22.
(4) Elles l'appellent *Pitru* et la placent au confluent du Sagur et de l'Euphrate. Inscription de l'obélisque de Salmanasar, l. 38-40; Ménant, *Annales des Rois d'Assyrie*, p. 98; cf. p. 112; *Records of the past.*, t. V, p. 41; *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 572; t. III, p. 411; t. IV, p. 38, 49, ligne 85.
(5) Num., XXIV, 1; XXIII, 3, 15.

vrai Dieu, qu'il connaissait, qu'il interrogeait et à qui il obéissait, quoique à contre-cœur et non sans résistance (1). Il a beaucoup de traits de ressemblance avec Simon le magicien, dont le cœur non plus n'était pas droit devant Dieu (2). Il faisait sans doute métier de la divination, et les caravanes madianites, qui transportaient les marchandises entre la Mésopotamie et l'Égypte, avaient répandu sa réputation sur les confins de la Palestine.

3° Balac, roi de Moab, effrayé des victoires remportées par les Israélites sur Séhon, roi des Amorrhéens, et sur Og, roi de Basan, envoya des messagers à Balaam, afin qu'il vînt maudire ses ennemis, croyant qu'il en serait délivré par cette malédiction. Le prophète, sur l'ordre de Dieu, refusa d'abord de se rendre aux instances de Balac. Mais ce prince était tenace. Il revint une seconde fois à la charge, et, séduit par les présents et les promesses qui lui étaient faites, Balaam arracha en quelque sorte à Dieu la permission de se rendre au pays de Moab. Comme les dispositions avec lesquelles il se mit en route n'étaient point bonnes, Dieu lui rappela l'obéissance qu'il lui devait, en le faisant instruire par l'âne même qui le portait et qu'un ange arrêta sur le chemin. Il reçut alors l'ordre de continuer son voyage, toutefois avec la condition expresse de ne dire que ce que Dieu lui mettrait dans la bouche.

4° Trois fois pressé par Balac de maudire Israël, trois fois

(1) Les opinions sont partagées sur le vrai caractère de Balaam. — 1° Philon, S. Ambroise, S. Augustin le regardent comme un faux prophète et un païen qui ne connaissait pas la vraie religion et que Dieu força à bénir malgré lui Israël, au lieu de le maudire. — 2° Tertullien et S. Jérôme le considèrent comme un vrai prophète, qui pécha seulement par avarice et par ambition. — Le texte hébreu ne lui donne pas le titre des vrais prophètes, *nabi'* ou *khôséh*, mais celui de *haq-qôsêm* ou devin, Jos., XIII, 22, qui n'est jamais donné qu'à ceux qui pratiquent la divination, *qésem*, interdite par la loi; Deut., XVIII, 10 sq; I Sam., XV, 23; Is., III, 2; Ez., XIII, 9, 23; II (IV) Reg., XVII, 17; Ez., XXII, 28; Jér., XIV, 14. Cf. n° 891, 4°. — Balaam avait cependant une certaine connaissance du vrai Dieu, et il était ainsi capable de recevoir de véritables révélations. Balaam nomme Dieu Jéhovah; Moïse l'appelle Élohim dans tous les passages de cette histoire.

(2) Act., VIII, 13, 15, 21.

Balaam le bénit malgré lui, et comme le roi de Moab s'irritait violemment, le prophète, par l'inspiration du vrai Dieu qui le maîtrise, annonce, dans la plus importante de ses prophéties (1), la venue du Rédempteur et les triomphes d'Israël. Non seulement Balaam voit la ruine des voisins des Hébreux, les Iduméens, les Amalécites, les Cinéens, mais aussi celle des Assyriens, des Grecs et de Kittim (c'est-à-dire Chypre et les Romains venant en Asie par cette île), Israël survivra à tous ces peuples, sous un roi qu'il prédit dans les termes suivants :

Je le vois, mais pas encore ;
Je le vois, mais non pas proche.
Une étoile se lève sur Jacob,
Un sceptre sort d'Israël ;
Il brise les chefs de Moab
Et il déracine tous ceux qui aiment les combats (2).

Cette étoile qui se lèvera sur Jacob, ce sceptre qui brisera les Moabites et tous les ennemis d'Israël, c'est le Messie, comme l'annoncent la solennité du ton, l'éclat des métaphores, l'*extremo tempore* du ỳ. 14 et la tradition unanime des Juifs et des chrétiens; c'est ainsi que l'entendent les Targums. L'idée que cette étoile désignait le Messie était si universellement répandue, que le faux Messie qui parut du temps d'Adrien prit le nom de Barcochébas ou « fils de l'étoile (3). » Les Pères sont d'accord avec la synagogue sur le sens de la prophétie de Balaam.

Il faut remarquer, du reste, que le mot *étoile* est une expression métaphorique qui désigne figurément le Messie, venant éclairer le monde. « Plusieurs auteurs, dit Calmet (4), semblent avoir cru que la prophétie de Balaam regardait l'étoile matérielle qui parut [à la naissance de Jésus-Christ]. Mais cet astre n'était point sorti de Jacob. Il marquait le lever

(1) Num., XXIV, 15-24.
(2) Littéralement : *Les fils de tumulte*. Num., XXIV, 17. Cf. Jer., XLVIII, 45; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1346.
(3) Voir nº 86, 2º, note. Voir aussi Matth., II, 2.
(4) In Num., XXIV, 17.

de la vraie étoile de Jacob... Jésus-Christ était la vraie étoile; l'astre n'était que le signal de sa venue. L'un et l'autre devaient paraître en même temps; mais comme l'étoile matérielle n'était destinée qu'à faire connaître la venue du Messie, dès qu'elle eut accompli cette fonction, elle disparut. »

5° Les prophéties de Balaam sont plusieurs fois rappelées dans l'Ancien Testament (1). Quant à la personne même du prophète, elle est jugée par les Apôtres avec la sévérité qu'elle mérite (2). Entraîné sans doute par la cupidité, il donna aux Moabites et aux Madianites un conseil détestable: celui d'initier les Israélites au culte impur de Béelphégor, pour attirer sur eux la colère de Dieu (3). Ses funestes avis ne réussirent que trop. Beaucoup d'Israélites se laissèrent séduire, et Moïse ne put faire cesser le scandale que par la mort d'un grand nombre de coupables. Balaam lui-même fut puni plus tard de son crime: il fut massacré avec les Madianites (4), exemple terrible pour les serviteurs infidèles qui, poussés par des motifs humains, manquent à leurs devoirs envers Dieu.

378. — Prophétie messianique de Moïse.

Moïse touchait au terme de sa vie. Par l'ordre de Dieu, il rappela au peuple, dans les discours qu'il consigna lui-même dans le Deutéronome, les prescriptions de la loi. Avant de mourir, il annonça la venue du Messie, en disant aux Israélites: *Prophetam de gente tua et de fratribus tuis,* SICUT ME, *suscitabit tibi Dominus Deus tuus; ipsum audies... Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum,* SIMILEM TUI, *et ponam verba mea in ore ejus, loqueturque ad eos omnia quæ præcepero illi* (5). Le prophète qu'annonce Moïse, c'est le prophète par excellence (ὁ προφήτης) (6). Le libérateur

(1) Jos., XXIV, 9-10; Michée, VI, 5; II Esd., XIII, 2.
(2) II Pet., II, 16; Jud., 11; Apoc., II, 14. Cf. *Targum Jer.*, sur Num., XXII, 30; Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, VI, 3.
(3) Num., XXXI, 16.
(4) Num., XXXI, 8.
(5) Deut., XVIII, 15, 18.
(6) Joa., VI, 14. Cf. Act., III, 22.

d'Israël, qui avait affranchi son peuple de la servitude d'Égypte et lui avait donné la loi, était la figure du Messie qui lui fut semblable et supérieur ; après Moïse, il n'y eut personne, excepté le Sauveur, en qui fussent pleinement accomplies les paroles que nous venons de rapporter. On les a entendues des prophètes dans un sens collectif, mais la tradition ecclésiastique, et le Nouveau Testament lui-même, les ont rapportées exclusivement à Notre Seigneur (1). C'est ainsi que l'image du Sauveur se dessine de plus en plus nettement : Jacob nous a appris qu'il porterait le sceptre de Juda, son père ; Balaam, qu'il éclairerait le monde comme un astre (2) ; Moïse ajoute qu'il sera prophète, c'est-à-dire l'interprète des volontés de Dieu sur la terre.

379. — Mort de Moïse.

Le législateur des Hébreux annonça aussi aux douze tribus l'avenir qui leur était réservé (3) ; il les bénit ensuite, et après avoir contemplé du haut du mont Nébo la Terre Promise (4), il rendit son âme à Dieu, à l'âge de 120 ans. Il n'avait été donné à personne de voir, comme lui, le Seigneur face à face, il fut véritablement l'homme de Dieu, chéri de Dieu et des hommes, le fidèle serviteur de Jéhovah, législateur et prophète, poète (5), historien inspiré, mais moins admirable encore par ses privilèges que par ses vertus, sa

(1) Luc, VII. 16 ; Joa., I, 45 ; V, 45-47 ; VI, 14 ; Heb., I, 1-2.

(2) Voir nos 360 et 377, 4°.

(3) Deut., XXXIII. — Dans Deut., XXXII, nous lisons ce chant dont Bossuet a dit : « Avant que de mourir, il composa ce long et admirable cantique qui commence par ces paroles : *O cieux! écoutez ma voix; que la terre prête l'oreille aux paroles de ma bouche!* Dans ce silence de toute la nature, il parle d'abord au peuple avec une force inimitable ; et prévoyant ses infidélités, il lui en découvre l'horreur. Tout d'un coup, il sort de lui-même, comme trouvant tout discours humain au-dessous d'un sujet si grand ; il rapporte ce que Dieu dit, et le fait parler avec tant de hauteur et tant de bonté, qu'on ne sait ce qu'il inspire le plus, ou la crainte et la confusion, ou l'amour et la confiance. » Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle, Œuvres*, 2e partie, éd. Lebel, t. XXXV, p. 205.

(4) Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 573.

(5) Deut., XXXIV, 10 ; XXXIII, 1 ; Eccli., XLV, 1 ; Ose., XII, 13 ; Deut., XVIII, 15 ; Ps, LXXXIX ; Ex., XV, 1-21 ; Deut., XXXII, 1-43.

foi inébranlable, sa piété, son obéissance, son zèle pour la gloire de Dieu et son amour pour son peuple (1).

CHAPITRE VIII.

LA LÉGISLATION MOSAIQUE.

---

380. — Noms de la loi mosaïque; division du chapitre.

La loi donnée aux Israélites par Moïse, sous l'inspiration de Dieu, s'appelle dans la Bible hébraïque תורה, *thôrâh*, c'est-à-dire, « instruction, enseignement (2). » Il est nécessaire, pour l'intelligence de l'Ancien et du Nouveau Testament, d'en connaître les dispositions principales. Moïse ne l'a point exposée d'une manière méthodique et suivie, mais selon l'inspiration divine et selon les circonstances, dans les quatre derniers livres du Pentateuque. Nous la résumerons ici dans un ordre logique, afin qu'il soit plus facile d'en saisir l'ensemble. Nous traiterons dans un premier article de la partie dogmatique et morale, dans un second du culte et des lois cérémonielles, et dans un troisième du droit civil.

(1) Voir Heb., xi, 23-29; cf. iii, 2-6.

(2) Elle est appelée *thôrâh de Dieu*, I Par., xvi, 40; II Par., xxxi, 4 (au ℣. 3, l'hébreu porte *thôrâh de Dieu;* la Vulgate : *in lege Moysi*); *Livre de la thôrâh de Dieu*, Jos., xxiv, 26; II Par., xvii, 9; *thôrâh de Moïse*, I (III) Reg., ii, 3; II (IV) Reg., xxiii, 25; Mal., iii, 22 (hébreu), Vulgate, iv, 4; I Esd., iii, 2; vii, 6; Dan., ix, 11, 13; I Cor., ix, 9; *Livre de la thôrâh de Moïse*, Jos., viii, 31; xxiii, 6; II (IV) Reg., xiv, 6; II Esd., viii, 1; et simplement *Livre de la thôrâh*, II Esd., viii, 3 (texte hébreu; Vulgate : *Librum).* Elle porte aussi le nom de *témoignage*, Ex., xxv, 21; xxx, 6, 26; Ps. cxviii, 22, 24, etc., *commandements, ordonnance, droit* ou *justice;* Deut., iv, 8; viii, 11; xi, 1; Ps. xviii, 9; II Esd., ix, 13, etc.

ARTICLE I.

Dogme et morale.

381. — Dogmes de la religion mosaïque.

Le dogme fondamental de la religion mosaïque, c'est le *monothéisme*, auquel tout se rapporte. Les Hébreux ne reçoivent pas de Moïse une religion nouvelle, leur foi est celle d'Adam et des patriarches (1). Dieu ajoute, il est vrai, de nouvelles révélations à la révélation primitive, mais tout ce que croyaient Abraham, Isaac et Jacob, leur postérité le croit aussi. Israël adore donc un seul Dieu comme ses pères. « Écoute, Israël, le Seigneur (Jéhovah) notre Dieu, le Seigneur est unique » (2). C'est là le premier article du *credo* de Moïse (3). Le Seigneur est l'être par excellence, Jéhovah, « celui qui est, » immatériel (4), sans limite dans le temps et sans limite dans l'espace, éternel et immense, créateur du ciel et de la terre et maître de tout ce qui existe (5), juge de toute la terre (6), Dieu des esprits de tous les hommes (7), auteur de la vie et de tout bien (8). Il peut être représenté par des images sensibles. Il est tout à la fois plein de justice et de miséricorde (9).

(1) Voir nº 362.
(2) Deut., VI, 4; cf. IV, 39.
(3) Ex., XX, 2-3.
(4) Ex., XXXIII, 23 ; Deut., IV, 15.
(5) Gen., I-II,
(6) Gen., VI, 13 ; XVIII, 25.
(7) Num., XVI, 22; XXVII, 16.
(8) Deut., XXXII, 39.
(9) Ex., XXXIV, 6-7. Aucun livre d'origine humaine, avant le Christianisme, n'a parlé de Dieu comme l'Écriture. C'est là ce qui a inspiré à La Harpe les réflexions suivantes : « Qu'y a-t-il ailleurs qui soit de cet ordre d'idées, si supérieur à tout ce que les hommes ont écrit de la divinité? Quel est donc ce Dieu qui n'est nulle part ce qu'il est ici ? Ah ! c'est qu'il n'a parlé nulle part et qu'il parle ici, c'est qu'il n'y a que lui qui sache comment il faut parler de lui; et s'il est vrai, comme la raison n'en peut douter, que l'Écriture seule nous donne de Dieu ces idées également hautes et justes, également admirables et instructives, qui produisent à la fois le respect et la lumière, il est donc démontré que

Dieu a les anges pour ministres et pour serviteurs (1). L'homme a été fait à l'image de Dieu et créé dans l'état d'innocence (2). Il est libre (3). Adam désobéit à la loi qui lui avait été imposée; il en fut puni par la peine de mort, ainsi que toute sa race, à laquelle il transmit le péché originel avec ses conséquences, la concupiscence et l'inclination au mal (4). Dieu promit à nos premiers parents un Rédempteur (5). Leurs descendants, quoique enclins au péché, peuvent pratiquer le bien, et ils sont tenus à l'observation des règles de la morale (6). Il existe une autre vie; c'est ce qui résulte de certaines locutions usuelles, en particulier de la croyance au *scheôl,* lieu où habitent les morts (7); de la prohibition de la nécromancie (8). Cependant l'existence d'une autre vie n'est jamais alléguée expressément comme sanction de la loi morale (9). C'est sur les récompenses et les punitions temporelles qu'insiste le législateur.

382. — Morale mosaïque.

Des croyances dogmatiques des Hébreux découlent leurs obligations morales. Leur premier devoir est d'aimer Dieu de tout leur cœur, de l'adorer et de le prier (10), ce qui exclut le culte de tous les faux dieux; leur second devoir est

l'Écriture est divine, et que nous n'avons la véritable idée du grand que par la foi, parce qu'il n'y a de vraiment grand que le Dieu qui la donne. » *Discours sur les Psaumes*, dans le *Lycée*, Dijon, 1820, t. II, p. 432-433.

(1) Gen., III, 24; XVI, 7; XXI, 17-18; XXXI, 11; Ex., XXIII, 28, etc.

(2) Gen., I, 26-27.

(3) Voir nº 290; cf. Lev., XX, 26; XXII, 32; Ex., XIX, 8.

(4) Gen., III. Voir nº 278.

(5) Nº 292.

(6) Nºs 290, 293.

(7) Gen., XV, 15; XXV, 8, 17; XXXVII, 35; XLIX, 29, 32, etc.

(8) Lev., XIX, 31; XX, 6, 27; Deut., XVIII, 10-12. Cf. aussi I Reg., XXVIII, 7-20.

(9) « Abscondita, Domino Deo nostro, quæ manifesta sunt nobis et filiis nostris usque in sempiternum, ut faciamus universa verba legis hujus. » Deut., XXIX, 29. Sur la croyance des Hébreux à une autre vie, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. III, p. 98 sq. Cf. aussi nº 856.

(10) Deut., VI, 5; XXX, 6.

de mener une vie pure et sainte (1). Il leur est prescrit d'aimer le prochain (2), y compris les étrangers (3), et même leurs ennemis (4); d'être charitables envers les pauvres, les veuves et les orphelins (5).

ARTICLE II.

Culte et lois cérémonielles.

Le tabernacle. — L'arche. — Les ministres sacrés. — Les sacrifices : espèces, valeur. — Le sabbat et les fêtes. — Prescriptions religieuses particulières.

§ I. — Le sanctuaire et ses ministres.

383. — Le tabernacle.

1° Le centre du culte fut le *tabernacle*, en attendant le temple (6). Ce centre fut unique, afin de marquer l'unité du Dieu qu'on y adorait (7). « Tabernacle » signifie *tente*; c'était en effet une tente, qui ressemblait aux tentes de luxe des chefs nomades, mais avec cette différence que la tenture était soutenue par un échafaudage de quarante-huit planches épaisses, de bois de *schittîm* ou acacia (8), pour la rendre plus solide. Elle avait une forme rectangulaire et se divisait en deux parties, le *Saint* et le *Saint des Saints* (9). Dans le Saint étaient l'autel des parfums, où l'on brûlait en l'honneur

(1) « Sanctificamini et estote sancti, quia ego sum Dominus Deus vester. » Lev., xx, 7; cf. Lev., xi, 44; Deut., iv, 9; x, 16.
(2) Lev., xix, 17.
(3) Lev., xix, 33-34; Ex., xxii, 21.
(4) Ex., xxiii, 4, 5; Lev., xix, 18. Les exceptions apparentes reposent sur un principe de droit public, Ex., xxi, 24; Deut., xv, 2, 3; xxiii, 19, 20. Quant à ce qui est dit Matt., v, 42, voir Fillion, *S. Matthieu*, p. 122.
(5) Ex., xxii, 22; Lev., xix, 9-13; Deut., xv, 7-15, etc.
(6) Sur le tabernacle, ses ustensiles et les vêtements sacerdotaux considérés dans le sens littéral et mystique, on peut voir le V. Bède, *De tabernaculo et vasis ejus, ac vestibus sacerdotum*, t. xci, col. 383-498.
(7) Ex., xxv, 8.
(8) *Acacia arabica*, appartenant à la famille des *Mimosées*. Voir Figure 79. Il ne faut pas le confondre avec le *Robinia pseudo-acacia*, de la famille des *Papilionacées*, qu'on appelle vulgairement en France acacia.
(9) Ex., xxvi, 33.

de Dieu un encens particulier, composé de différents aromates (1), le chandelier d'or à sept branches et la table en bois de *schittîm* doré des douze pains de proposition (2), renouvelés toutes les semaines. Dans le Saint des Saints était l'arche d'alliance.



79. — ACACIA *(SCHITTIM)*, BRANCHE, FLEURS ET FRUIT.

2° Devant le tabernacle était le *parvis*, sorte de cour où l'on offrait les sacrifices et où se réunissait le peuple. Il était fermé par une enceinte, d'environ 50 mètres de long sur 26 mètres de large, composée de rideaux de lin tendus entre des colonnes d'airain d'un peu plus de 2 mètres 50 de hauteur.

(1) Ex., XXX, 8-9, 20-38. Cf. n° 497.
(2) Ex., XXV, 23-30 ; Lev., XXIV, 5-8. Voir Figure 80.

3° Dans le parvis se trouvait l'*autel* destiné à l'immolation des victimes ou autel des holocaustes ; il était en bois d'acacia, recouvert d'airain ; le feu sacré y était entretenu sans interruption. Près de l'autel était placée la *mer d'airain*, vaste réservoir où les prêtres puisaient de l'eau pour se laver les mains et les pieds, avant d'entrer dans le Saint ou de s'approcher de l'autel, en signe de la pureté intérieure qui devait orner leurs âmes.

384. — L'arche d'alliance.

L'*arche* était un coffre en bois de *schittîm* ou acacia, couvert intérieurement et extérieurement de lames d'or ; elle avait environ 1 mètre 75 de longueur, et $0^{m}80$ de largeur et de hauteur. Tout autour de la partie supérieure était une sorte de couronne d'or. Aux quatre angles étaient attachés quatre anneaux d'or, dans lesquels étaient passés des bâtons en bois d'acacia doré, pour la transporter plus facilement, à la tête d'Israël, d'un campement à l'autre (1). Deux chérubins d'or, placés vis-à-vis l'un de l'autre, aux deux extrémités du couvercle, que nous appelons *propitiatoire*, le voilaient de leurs ailes déployées. Le propitiatoire était comme le trône où résidait la majesté de Dieu, et l'arche elle-même, un *signe* sensible de sa présence au milieu de son peuple. Le Seigneur l'avait donnée à la race de Jacob pour satisfaire le besoin légitime qu'éprouve l'homme d'avoir sous les yeux un objet matériel, propre à symboliser le culte et à exciter la piété. Placée dans le Saint des Saints, dans le lieu le plus sacré du sanctuaire, et d'ordinaire invisible à tous les regards comme la divinité qu'elle représentait, elle excluait ainsi efficacement toute idole du centre de la religion mosaïque.

L'arche s'appelait l'*arche d'alliance*, parce qu'elle contenait les tables de la loi (2), c'est-à-dire les deux tables de pierre sur lesquelles étaient inscrits les préceptes du décalogue, et qui étaient comme le résumé des conditions de l'*alliance* de Dieu avec son peuple. Le Seigneur avait voulu

(1) Num., x, 33-36.
(2) Ex., xxxiv, 29 ; xl, 18 ; Deut., xxxi, 26 ; Heb., ix, 4.



80. — CHANDELIER A SEPT BRANCHES,
TABLE DES PAINS DE PROPOSITION, ET TROMPETTES SACRÉES DU TEMPLE DE JÉRUSALEM,
portés par des soldats romains.

(Bas-relief de l'Arc de triomphe de Titus, à Rome.)

qu'elles y fussent renfermées, pour prêcher en quelque sorte à Israël, d'une manière permanente, la fidélité à la loi. — On a signalé, dans ces derniers temps, des ressemblances extérieures entre ce coffre sanctifié par la religion mosaïque et la *bari* ou barque des dieux égyptiens. On voit, par ce que nous venons de dire, que si la première imitait la seconde en apparence, elle avait un sens complètement différent (1).

385. — Les ministres du sanctuaire.

1° Dieu choisit la tribu de Lévi pour remplir les fonctions du culte. Le sacerdoce proprement dit, qui avait la mission d'offrir les sacrifices, fut réservé à la famille d'Aaron. Le chef de la famille était grand-prêtre, ses enfants et les descendants d'Aaron étaient prêtres ; les autres membres de la tribu de Lévi, nommés simplement Lévites, furent les ministres des prêtres (2).

2° Le *grand prêtre* avait l'administration générale du culte : il pouvait seul entrer, une fois par an, dans le Saint des Saints ; il présidait aux fêtes solennelles, revêtu d'ornements splendides (3) et portant le rational ou pectoral, incrusté de douze pierres précieuses sur lesquelles était écrit le nom des douze tribus d'Israël (4) ; il consultait Dieu par l'*Urim* et le *Thummim* (5).

(1) Pour les preuves et les développements, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. II, p. 521-532.

(2) Ex., XXIX, 9, 44 ; Num., VIII, 6-26.

(3) Ex., XXXIX, 1-30 ; Lev., XVI, 4. Voir S. Jérôme, *Ep.* LXIV, *ad Fabiolam, de veste sacerdotali*, t. XXII, col. 607-622.

(4) Le rational ou pectoral se voit souvent suspendu au cou des dieux ou de grands personnages égyptiens. Voir, Figure 81, le dieu Osiris portant le pectoral, d'après un bas-relief conservé au musée d'Aix-en-Provence.

(5) « Selon les rabbins, l'oracle de l'*Urim* et du *Thummim* s'énonçait par les lettres gravées sur les douze pierres précieuses que le grand prêtre portait sur la poitrine... Selon beaucoup de modernes, l'*Urim* et le *Thummim* sont deux pierres taillées ou figurines, essentiellement distinctes des douze dont je viens de parler, et déposées dans l'intérieur du pectoral comme dans une bourse, d'où le grand prêtre en tirait une comme pour consulter le sort. Les auteurs n'en supposent jamais plus

Aaron fut solennellement consacré premier grand prêtre (1).

3° Les prêtres avaient seuls le droit de pénétrer dans l'intérieur du Saint et de servir à l'autel (2); ils faisaient toutes les cérémonies prescrites pour les différents sacrifices; ils allumaient les parfums sur l'autel d'or dans le Saint, matin et soir; ils nettoyaient chaque matin le candélabre à sept branches et en remplissaient d'huile les sept lampes; ils plaçaient toutes les semaines les pains sur la table des pains de proposition; ils entretenaient le feu perpétuel, dans le parvis, sur l'autel des holocaustes; ils en enlevaient chaque jour les cendres; à certaines époques solennelles, ils sonnaient de la trompette (3); à la fin des sacrifices publics, ils bénissaient les fidèles (4). En dehors du tabernacle, ils étaient chargés d'estimer les objets offerts à Dieu par vœu (5), de visiter les lépreux, etc. (6).

Pour exercer leur sacerdoce, les enfants d'Aaron et ses descendants devaient être exempts de défauts corporels et de toute impureté légale, jouir d'une réputation sans tache, fuir toute souillure, s'abstenir de toute boisson spiritueuse, dans l'exercice de leurs fonctions, etc. (7). Quand les prêtres furent plus tard devenus nombreux, ils furent divisés en 24 classes, ayant chacune leur chef et fonctionnant à tour de

de deux, et tout au plus y aurait-il lieu d'en admettre une troisième, pour embrasser toutes les hypothèses possibles : celles d'une réponse affirmative, négative ou neutre. Car il est à remarquer qu'en plus d'un endroit de la Bible, le peuple se plaint du silence de l'oracle. Selon cette explication, que je suis loin pourtant de garantir, l'*Urim* et le *Thummim* sont deux objets uniques, dénommés d'après l'idée qui s'attache à chacun d'eux. L'un représente Dieu comme *lumière* ou *vérité*, *Urim;* l'autre comme souveraine *justice* ou *perfection* morale, *Thummim*. La forme plurielle que ces deux noms affectent indique le suprême degré de l'attribut ou perfection dont ils expriment l'idée. » A. Le Hir, *Études bibliques*, *Les prophètes d'Israël*, 1869, t. I, p. 58.

(1) Lev., VIII.

(2) Num., XVIII, 7.

(3) Num., X, 8-10.

(4) Num., VI, 23.

(5) Lev., XXVI, 8.

(6) Lev., XIII, 2 sq.

(7) Lev., XXI; X, 9.



81. — LE DIEU OSIRIS PORTANT LE PECTORAL SUSPENDU A SON COU,
Bas-relief du musée d'Aix-en-Provence.

rôle (1). Ils avaient, comme le grand prêtre, des vêtements particuliers dans l'exercice de leurs fonctions.

4° Les simples *lévites* étaient les gardiens et les serviteurs du sanctuaire. Dans le désert, ils furent chargés du transport du Tabernacle et de ses ustensiles. Plus tard, ils gardèrent le temple; ils l'ouvraient, ils le fermaient; ils y entretenaient la propreté; ils en administraient les revenus; ils préparaient les pains de proposition; du temps de David, ils furent chargés du chant et de la musique (2). Ils n'avaient pas le droit d'entrer dans l'intérieur du Tabernacle, et ils étaient en tout subordonnés aux prêtres.

5° La tribu de Lévi, conformément à l'ordre de Dieu (3), n'eut point de territoire particulier dans le partage de la Terre Promise (4), afin qu'elle pût vaquer plus librement à ses fonctions sacrées (5). — 1° Elle reçut seulement, pour y habiter, quarante-huit villes, choisies dans les différentes tribus, avec une zone de deux mille coudées à l'entour, dans les diverses tribus d'Israël (6). Les prêtres, enfants d'Aaron, eurent treize villes, situées dans les tribus de Juda, de Siméon et de Benjamin (7). Six des 48 villes lévitiques étaient en même temps des cités de refuge : Hébron, Sichem et Cédès à l'ouest du Jourdain; Gaulon, Ramoth-Galaad et Bosor à l'est du Jourdain (8). (Silo, où résida longtemps le tabernacle, et Jérusalem, où fut depuis bâti le temple, n'étaient pas des villes lévitiques). — 2° Quant aux moyens de subsistance, ils furent fournis à la tribu de Lévi par la *dîme :* tous les Israélites étaient obligés d'offrir, chaque année, aux lévites, le dixième de leurs revenus, en produits agricoles et en bestiaux (9). Les lévites payaient à leur tour un dixième

(1) I Par., XXIV.
(2) I Par., XXIII-XXVI.
(3) Num., XXXV, 2-6.
(4) Deut., XVIII, 1-2.
(5) Deut., XVIII, 5.
(6) Jos., XXI.
(7) Jos., XXI, 19-20.
(8) Jos., XX, 7-8.
(9) Num., XVIII, 11-13; Deut., XIV, 22 sq.; XV, 19; XVIII, 4; XXVI, 2-12; Lev., VII, 7-15; 32-34.

de leur dîme pour l'entretien des prêtres. Ces derniers avaient de plus une part dans un grand nombre de sacrifices (1); les objets consacrés par vœu devenaient leur propriété (2), ainsi que l'argent d'un certain nombre d'amendes (3).

§ II. — Des Sacrifices.

386. — Division des sacrifices.

Les *sacrifices* étaient de deux espèces principales : les sacrifices *sanglants* et les sacrifices *non sanglants*. Les sacrifices sanglants consistaient dans l'immolation d'animaux. On ne pouvait offrir à Dieu comme victimes que cinq espèces d'animaux, ceux qu'Abraham avait offerts au Seigneur en scellant son alliance avec lui (4) : le bélier (et l'agneau), le bouc, le bœuf (et le veau), la tourterelle et la colombe. Ils devaient être exempts de tout défaut. Celui qui les offrait les présentait à l'entrée du sanctuaire, en posant sa main sur la tête de l'animal. Il pouvait égorger lui-même la victime ou la faire égorger par les prêtres; mais ces derniers seuls recevaient le sang et en aspergeaient l'autel des holocaustes. On brûlait sur l'autel même la graisse qui couvre les entrailles, les deux rognons avec la graisse qui est dessus, le grand lobe du foie et la queue grasse des béliers. Quant aux autres parties de la victime, l'emploi qu'on en faisait était différent selon la nature du sacrifice. Il existait en effet quatre espèces diverses de sacrifices sanglants : 1° l'holocauste, 2° le sacrifice pour le péché, 3° le sacrifice pour le délit, et 4° le sacrifice pacifique.

I. Sacrifices sanglants.

387. — 1° L'holocauste.

L'holocauste, en hébreu *'ôlâh*, « élévation, » dans la Vulgate, *holocaustum* (d'ὅλος, *tout*, et καίω, *brûler*), était le plus

(1) Num., v, 9-15; Deut., xviii, 3.
(2) Num., xviii, 14.
(3) Num., v, 8.
(4) Gen., xv, 9.

excellent des sacrifices. Si c'était un quadrupède qui était offert en holocauste, il fallait qu'il fût mâle. On coupait la victime en morceaux (1), et, pour reconnaître le souverain domaine de Dieu, on la brûlait tout entière sur l'autel, d'où son nom grec et latin d'holocauste ; la peau seule était réservée et appartenait aux prêtres (2). L'holocauste était offert comme sacrifice public, tous les jours, matin et soir, et, de plus, dans certaines autres circonstances, par exemple, à certaines fêtes, comme sacrifice privé, que diverses personnes étaient tenues de faire, telles que les lépreux (3), les femmes en couches, au jour de leur purification, le Nazaréen (4), etc. Chacun pouvait d'ailleurs, par dévotion, offrir à Dieu un holocauste, même les étrangers (5) ; c'était l'acte latreutique par excellence.

388. — 2° et 3° Les sacrifices pour le péché et pour le délit.

Le sacrifice pour le péché (*khatta'th, sacrificium pro peccato*), et le sacrifice pour le délit (*'âschâm, sacrificium pro delicto*), étaient tous les deux des sacrifices expiatoires. Ils différaient seulement entre eux par les points suivants : le premier pouvait être pris dans les cinq espèces d'animaux susceptibles d'être immolés en l'honneur du Seigneur ; tandis que, pour le second, on n'avait le choix qu'entre un bélier et un agneau ; ce dernier sacrifice n'était offert que par des particuliers, pour expier leurs fautes personnelles ; le sacrifice pour le péché, au contraire, faisait souvent partie du culte public. Dans l'un et dans l'autre, on brûlait les parties grasses de la victime et tout le reste appartenait aux prêtres ; ils n'étaient pas accompagnés, comme les autres sacrifices sanglants, d'offrandes et de libations, et ils ne pouvaient être offerts que dans des cas spécifiés par la loi (6).

(1) Lev., I, 6.
(2) Lev., VII, 8.
(3) Lev., XIV, 13.
(4) Num., VI, 11, 14.
(5) Num., XV, 13.
(6) Lev., VII; Num., VI. 11; Lev., XXIII, 19.

389. — 4° Le sacrifice pacifique.

La quatrième espèce de sacrifice est le sacrifice pacifique, *schélem*, *pacifica*, eucharistique et impétratoire. Il était offert spontanément ou en exécution d'un vœu ; il appartenait donc d'ordinaire au culte privé. La loi le prescrivait cependant dans quelques cas ; c'est ainsi qu'elle ordonnait au Nazaréen d'immoler un bélier (1), et qu'elle commandait l'offrande de deux agneaux à la fête des Prémices (2). Cette dernière loi est l'unique prescription qui fasse entrer le sacrifice pacifique dans le culte public et général ; les prêtres seuls pouvaient en manger la chair, tandis que, lorsque la victime avait été présentée par les particuliers, les prêtres recevaient la poitrine et l'épaule droite qui avaient servi à la cérémonie de l'oblation (3), et ils pouvaient en faire part à leurs familles. Le reste de la victime était mangé par ceux qui l'avaient offerte.

A part les sacrifices sanglants proprement dits, il y avait encore deux espèces de victimes qu'on immolait, en certaines occasions, en dehors du lieu sacré ; la vache rousse, dont les cendres servaient à faire de l'eau lustrale (4), et la vache pour le meurtre dont l'auteur était inconnu (5).

II. Sacrifices non sanglants.

390. — Oblations.

1° *Les sacrifices non sanglants*, appelés en hébreu מנחה, *minkhâh*, dans la Vulgate, *oblatio*, étaient de deux espèces principales, selon leur nature, solide ou liquide. De la première espèce, on offrait : 1° la fleur de farine arrosée d'huile d'olives, avec de l'encens pour les oblations particulières (6), et sans encens pour les oblations publiques (7) ; — 2° des

(1) Num., VI, 14.
(2) Lev., XXIII, 19.
(3) Lev., VII, 29-34.
(4) Num., XIX.
(5) Deut., XXI, 1-8.
(6) Lev., II, 1.
(7) Ex., XXIX, 40 ; Num., XXVIII, 5.

gâteaux de pain sans levain avec de l'huile (1); — 3° des épis rôtis au feu (2). — Toutes ces offrandes devaient être assaisonnées de sel (3), en signe de l'alliance durable faite avec Dieu (4).

2° Les libations (*nések*) se faisaient avec du vin (5).

3° Les holocaustes et les sacrifices pacifiques étaient toujours accompagnés d'offrandes et de libations (6); mais non les sacrifices pour le péché et pour le délit, excepté pour la purification des lépreux (7).

391. — Offrandes publiques et particulières.

1° Les offrandes pouvaient d'ailleurs être offertes en dehors des sacrifices sanglants. Les unes étaient publiques, les autres particulières. Les *publiques* étaient : 1° celles des prémices de la moisson des orges, pendant la fête de Pâques (8); — 2° celle des deux pains, pour la fête des Semaines (9); — 3° celle des douze pains de proposition, qu'on renouvelait chaque jour de sabbat (10).

2° Les *offrandes particulières* étaient de quatre espèces : 1° Celles qui étaient faites en exécution d'un vœu; — 2° celle du prêtre, qui, lorsqu'il était admis pour la première fois à exercer ses fonctions, devait présenter un dixième d'*éphâh* de fleur de farine, moitié le matin et moitié le soir, avec le sacrifice quotidien (11); — 3° l'offrande du pécheur, qui était faite par le pauvre, obligé d'expier un péché et incapable de faire la dépense du sacrifice d'une colombe (12); — 4° l'offrande de jalousie ou de la femme soupçonnée d'adultère;

(1) Lev., II, 4 sq.
(2) Lev., II, 14.
(3) Lev., II, 13; Num., XVIII, 19.
(4) II Par., XIII, 5.
(5) Num., XV, 7.
(6) Num., XV, 1-12.
(7) Lev., XIV, 10-32.
(8) Lev., XXIII, 10 sq.
(9) Lev., XXIII, 17.
(10) Lev., XXIV, 5-9.
(11) Lev., VI, 20. — L'*éphah* contenait 38 litres 88. Voir n° 188, 1°.
(12) Lev., V, 11.

elle consistait en farine d'orge (1). Pour ces deux dernières espèces, on ne mettait ni huile, ni encens.

III. But, signification et valeur des sacrifices de la loi ancienne.

392. — But de l'institution des sacrifices mosaïques.

Tous les sacrifices que nous venons d'énumérer avaient été institués par Dieu pour que les Israélites lui rendissent le culte qui lui est dû; ils étaient propres en même temps à les détourner de l'idolâtrie et à figurer la rédemption du genre humain par Jésus-Christ (2).

393. — Signification des sacrifices.

1° Les sacrifices avaient une signification typique : ils représentaient le sacrifice futur de Notre-Seigneur, comme nous venons de le voir (3). — 2° Ils avaient aussi une signification symbolique et morale (4).

(1) Num., v, 15.

(2) « Hostiæ et immolatio victimarum, dit S. Jérôme, non principaliter a Deo quæsita sunt; sed ne idolis fierent et ut de carnalibus victimis quasi per typum et imaginem ad spirituales hostias transiremus. » *In Is.*, I, 12, t. XXIV, col. 34. — « [Sacrificia offerebantur], dit S. Thomas, 1a 2æ, q. 102, a. 3, ad 1um, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum debitum ordinem mentis in Deum, tum etiam ad figurandum mysterium redemptionis humanæ per Christum. » Et *ibid.*, q. 102, a. 2 : « Sic igitur rationes præceptorum cæremonialium Veteris Legis dupliciter accipi possunt : uno modo ex ratione cultus divini, qui erat pro tempore illo observandus : et rationes istæ sunt litterales, sive pertineant ad vitandum idololatriæ cultum, sive ad rememoranda aliqua Dei beneficia, sive ad insinuandam excellentiam divinam; vel etiam ad designandam dispositionem mentis, quæ tunc requirebatur in colentibus Deum. Alio modo possunt eorum rationes assignari, secundum quod ordinantur ad figurandum Christum. »

(3) « Cultus Legis figurabat mysterium Christi, » dit encore S. Th., 1a 2æ, q. 102, a. 6. Et *ibid.*, a. 3 : « Omnia sacrificia offerebantur in Veteri Lege ut hoc unum et singulare sacrificium [Christi] figuraretur tanquam perfectum per imperfecta. »

(4) « Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est, » dit S. Augustin. *De Civ. Dei*, x, 5, t. XLI, col. 282. « Significat sacrificium quod offertur exterius, ait S. Thomas, 2a 2æ, q. 85, a. 2, interius spirituale sacrificium, quo anima se ipsam offert Deo, secundum illud : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*... In oblatione

394. — Valeur des sacrifices.

1° Les sacrifices de la loi ancienne avaient par eux-mêmes une sorte de valeur sacramentelle ou *ex opere operato*, en vertu de laquelle ils produisaient la purification légale (1). La violation d'un certain nombre de prescriptions mosaïques, qui n'avaient point pour objet de défendre des actes mauvais en eux-mêmes, pouvait être réparée par les moyens prévus dans la loi (2).

2° Quant à la rémission des péchés, l'immolation des victimes ne pouvait la produire directement, mais elle le pouvait cependant indirectement en vertu du sacrifice futur de Jésus-Christ qu'elles représentaient (3).

sacrificii non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius universi. »

(1) *Emundatio carnis*, Heb., IX, 13.

(2) « [Erat in Veteri Lege, dit S. Thomas, 1a 2æ, q. 103, a. 2, aliqua immunditia] corporalis, quæ tollebat idoneitatem ad cultum divinum... Ab hac igitur immunditia cæremoniæ Veteris Legis habebant virtutem emundandi, quia hujusmodi cæremoniæ erant quædam remedia adhibita ex ordinatione legis ad tollendas prædictas immunditias ex statuto legis inductas. »

(3) « Quæ [sacrificia], dit S. Augustin, si per seipsa attendantur, nulli peccato possunt mederi; si autem res ipsæ, quarum hæc sacramenta (les signes, les types) sunt, inquirantur, in eis inveniri poterit purgatio peccatorum. » S. Augustin, *Quæst.* XXV *in Num.*, t. XXXIV, col. 728. S. Thomas développe la même pensée de la manière suivante : « Ab immunditia mentis, quæ est immunditia culpæ, non habebant [cæremoniæ et sacrificia Veteris Legis] virtutem expiandi et hoc ideo, quia expiatio a peccatis nunquam fieri potuit, nisi per Christum, qui tollit peccata mundi. Et quia mysterium incarnationis et passionis Christi nondum erat realiter peractum, Veteris Legis cæremoniæ non poterant in se continere realiter virtutem profluentem a Christo incarnato et passo, sicut continent sacramenta Novæ Legis, et ideo non poterant a peccato mundare... Poterat autem mens fidelium tempore legis per fidem conjungi Christo incarnato et passo et ita ex fide Christi justificabantur, cujus fidei quædam protestatio erat hujusmodi cæremoniarum observatio, in quantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quædam in Veteri Lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quædam protestationes fidei, quæ a peccato mundabant. » 1a 2æ, q. 103, a. 2. Cf. q. 102, a. 5, ad 4um.

§ III. — Sabbat et fêtes.

395. — Le sabbat.

1° Chaque jour, matin et soir, on offrait à Dieu un agneau en holocauste, avec une offrande et une libation (1); mais, outre ce culte quotidien, Dieu voulut qu'on l'honorât d'une manière particulière tous les samedis de l'année ou *sabbats* et à certaines fêtes.

2° La célébration du sabbat (2) consistait principalement dans le repos, ou cessation de toute œuvre servile (3). Le repos était prescrit d'une manière rigoureuse (4). Aucune pratique spéciale de culte n'est commandée pour ce jour aux particuliers; mais quelques-uns pensent, d'après le texte hébreu du Lévitique (5), qui parle d'une *miqrâ' qôdesch* ou « convocation sainte, » qu'on se réunissait ce jour-là pour s'entretenir de choses pieuses. C'est sûrement ce que l'on fit plus tard dans les synagogues, où l'on s'assemblait, le jour du sabbat, pour prier, lire, et expliquer les Livres Saints (6). Dans le lieu sacré, les prêtres changeaient, le jour du sabbat, les pains de proposition, et ils offraient, entre les deux holocaustes quotidiens du matin et du soir, un autre holocauste de deux agneaux, accompagné d'une offrande et d'une libation (7).

3° Le sabbat, comme tous les jours de fête, commençait dès la veille au soir, d'où l'usage de nos premières vêpres, et finissait au coucher du soleil. Les aliments et autres objets nécessaires devaient être préparés le vendredi, ce qui a fait donner au sixième jour de la semaine, dans le

(1) Ex., xxix, 38-42; Num., xxviii, 2-8.
(2) Ex., xx, 11; xxxi, 17.
(3) Deut., v, 14; xxxi, 16-17; Gen., ii, 2.
(4) Num., xv, 32-36; Ex., xvi, 23, 29; xxxv, 2-3; Jer., xvii, 21; II Esd., x, 31.
(5) Lev., xxiii, 2 sq.
(6) Act., xiii, 14-15; xv, 21. Cf. *Le Nouveau Testament et les découvertes modernes*, p. 150.
(7) Num., xxviii, 9-10.

Nouveau Testament, le nom de *Parasceve*, ou « préparation » (1).

396. — Les néoménies.

1° Le commencement du mois (les calendes ou *néoménies*) (2), qui était marqué par l'apparition de la nouvelle lune, se célébrait par un holocauste extraordinaire, offert entre les deux sacrifices quotidiens du matin et du soir; il se composait de deux jeunes taureaux, d'un bélier et de sept agneaux avec les offrandes et les libations ordinaires. On y ajoutait un jeune bouc comme sacrifice pour le péché (3). Les connaissances astronomiques de cette époque ne permettant pas de fixer à l'avance le jour de la nouvelle lune, les premiers qui observaient son apparition allumaient un grand feu sur une hauteur; et on transmettait ce signal de montagne en montagne jusqu'à Jérusalem (4), et le sacrifice avait lieu le lendemain. Le sacrifice des néoménies était prescrit comme une sorte de protestation contre les polythéistes qui adoraient la nouvelle lune.

2° Le premier jour du septième mois, qui était le commencement de l'année civile, était particulièrement honoré en mémoire de la création du monde, d'après la tradition rabbinique; la loi prescrivait de garder dans cette fête le repos du sabbat (5), ce qui n'était pas commandé pour les autres calendes. De plus, comme elle commençait le mois sabbatique, dans lequel on célébrait le grand jour des expiations, elle servait de préparation à cette solennité. — Pendant le sacrifice des fêtes et des néoménies, et en particulier de la néoménie du septième mois, on sonnait de la trompette (6).

(1) Math., XXVIII, 62, etc. Voir n° 181.
(2) Voir n° 182.
(3) Num., XXVIII, 11-15; cf. I Reg., XX, 5-6, 18, 29.
(4) Plus tard, du temps des Samaritains, on expédia des courriers, parce que les ennemis des Juifs avaient quelquefois allumé des feux à contre-temps pour les tromper par un faux signal, *Mélanges bibliques*, 2e éd., p. 499-500.
(5) Lev., XXIII, 24; Num., XXIX, 1.
(6) Num., X, 10.

397. — L'année sabbatique et l'année jubilaire.

1° De même qu'on sanctifiait chaque période de sept jours, on sanctifiait aussi chaque période de sept ans. La septième année portait le nom d'année *sabbatique*, parce qu'on devait laisser reposer la terre et ne point l'ensemencer ; ce qu'elle produisait d'elle-même était laissé aux pauvres (1) ; pendant la fête des tabernacles, la loi était lue au peuple devant le sanctuaire (2), les créanciers n'exigeaient point le paiement des débiteurs, quoique les dettes ne fussent point périmées; les esclaves recouvraient la liberté la septième année de servitude (3).

2° Au bout de sept fois sept ans, c'est-à-dire la cinquantième année, arrivait l'année *jubilaire*. Les prêtres l'annonçaient solennellement au son des trompettes, le jour de l'expiation (4). Toutes les prescriptions de l'année sabbatique s'appliquaient aussi à elle; de plus, tous les esclaves d'origine hébraïque recevaient la liberté pendant le jubilé; les dettes étaient complètement remises; les débiteurs qui avaient été vendus redevenaient libres; les maisons et les champs situés dans les villes non murées retournaient à leurs anciens propriétaires, nonobstant toute vente et cession. Le but de ces règlements était d'empêcher l'accumulation des biens dans certaines familles et l'appauvrissement des autres, et de conserver la distinction des tribus.

398. — Des fêtes en général.

Outre le sabbat et les néoménies, il y avait tous les ans des *fêtes* destinées à célébrer l'anniversaire des grands événements qui avaient marqué la sortie d'Égypte, ou à remercier Dieu de ses bienfaits. Elles étaient au nombre de trois : la Pâque, la Pentecôte, la fête des Tabernacles. Il y avait de

(1) Ex., XXIII, 11; Lev., XXV, 1-7.
(2) Deut., XXXI, 10-13.
(3) Ex., XXI, 2; Deut., XV, 12; Jer., XXXIV, 14; Jos., *Antiq. jud.*, XVI, I, 1.
(4) Lev., XXV, 8; Num., XXXVI, 4.

plus un jour consacré à l'expiation des péchés; on peut le considérer comme une quatrième fête (1).

399. — 1° La fête de Pâques.

1° La fête de *Pâques*, la plus grande de toutes, rappelait la délivrance des Hébreux de la servitude (2); elle marquait en même temps le commencement du printemps et de la moisson. Le mot Pâque signifie *passage*, par allusion au passage de l'ange exterminateur qui frappa tous les premiers-nés des Égyptiens et épargna les Hébreux. Cette fête s'appelait aussi des Azymes ou *mazzôth* (3), parce que, pendant les sept jours qu'elle durait, on ne mangeait que du pain sans levain. Dès le soir du 14 d'*abîb*, appelé plus tard *nisan*, on faisait disparaître tout levain ; on immolait, au coucher du soleil (4), l'agneau pascal qui avait été choisi dès le 10 du mois ; les prêtres en répandaient le sang au pied de l'autel, devant lequel on l'avait égorgé ; puis, après l'avoir fixé, sans briser aucun os, à deux bâtons transversaux, en forme de croix, on le faisait rôtir au feu, et enfin les Hébreux, légalement purs, mangeaient avec des laitues sauvages, la victime (5), figure de Jésus-Christ (6). On préparait un agneau pour dix personnes (7) ; ceux qui refusaient de le manger étaient exterminés (8).

2° Le second jour de Pâques, c'est-à-dire le 16 nisan, on offrait la première gerbe d'orge, avec un agneau d'un an en holocauste : c'était la cérémonie religieuse d'ouverture de

(1) Plusieurs exégètes considèrent comme une cinquième fête, qu'ils appellent la Fête des Trompettes, la néoménie du septième mois dont nous avons parlé, nº 396, 2º. — Sur la fête de *Purim*, instituée après la captivité, voir nº 548; sur celle de la Dédicace, datant des Machabées, voir nº 579, 1º; sur les fêtes, en général, cf. S. Jérôme, *Ep.* CXLIX, t. XXII, col. 1220-1224.

(2) Ex., XII.

(3) Ex., XII, 15; XXXIV, 18; Lev., XXIII, 6; Luc, XXII, 1, etc.

(4) Deut., XVI, 6.

(5) Num., IX, 9-12; Ex., XII, 43-46.

(6) I Cor., V, 7; Joa., XIX, 36.

(7) Josèphe, *Bell. Jud.*, VI, IX, 3.

(8) Num., IX, 13.

la moisson (1). Tous les autres jours de l'octave, on immolait des holocaustes et des victimes pour le péché. Le premier et le dernier jour seuls étaient des fêtes proprement dites; les cinq autres étaient aussi célébrés par des festins et des cantiques, mais le repos du sabbat n'était pas prescrit (2).

400. — 2° La fête de la Pentecôte.

A partir du 16 nisan, on comptait 49 jours, ou sept semaines (3), et le cinquantième (ἡ πεντηκοστή, d'où le nom de *Pentecôte*, que nous lui avons donné) (4), on célébrait la fête des *Semaines* (5), appelée aussi la fête de la *Moisson* (6), parce qu'elle avait pour but de remercier Dieu de la récolte que l'on venait de faire. Elle portait encore un troisième nom, celui de fête des *Prémices* (7), parce qu'on offrait ce jour-là deux pains fermentés, comme prémices de la moisson, avec divers holocaustes, des sacrifices pour le péché et deux agneaux, immolés en qualité d'hosties pacifiques (8). Les fidèles faisaient aussi des offrandes volontaires (9). Cette fête ne durait qu'un jour. Elle marquait la fin de la moisson, comme Pâques en indiquait le commencement (10). La tradition juive enseigne qu'elle avait été aussi instituée en souvenir de la loi donnée sur le mont Sinaï (11), et la tradition chrétienne y a vu la figure de l'effusion du Saint-Esprit sur les Apôtres, au jour où la synagogue célébrait cette fête, et où ils annoncèrent pour la première fois l'Évangile.

(1) Lev., XXIII, 10-14.
(2) Ex., XII, 16, 18; Lev., XXIII, 5-8; Deut., XVI, 8.
(3) Lev., XXIII, 15; Deut., XVI, 9 sq.
(4) Act., II, 1.
(5) Ex., XXXIV, 22; Deut., XVI, 10.
(6) Ex., XXIII, 16.
(7) Num., XXVIII, 26.
(8) Lev., XXIII, 17-19; Num., XXVIII, 26-31.
(9) Deut., XVI, 10.
(10) Ex., XXIII, 16.
(11) « Festum septimanarum est dies ille, quo lex data fuit, » dit Maimonide, *Moré Neboukim*, III, 43, trad. J. Buxtorf, 1629, p. 471. S. Augustin, *Contra Faust.*, XXXII, 12, t. XLII, col. 503; S. Jérôme, *Ep.* LXXVIII, *ad Fab.* 12, t. XXII, col. 707; S. Léon, *Serm.* LXXV *de Pent.*, I, t. LIV, col. 400; S. Thomas, 1a 2æ, q. 102, a. 4, ad 10um.

401. — 3° La fête des Tabernacles.

La fête des *Tabernacles*, ainsi appelée parce que les Israélites la célébraient en se logeant sous des tentes de branches et de feuillage (1), en souvenir du temps passé sous la tente dans le désert, se célébrait pendant l'automne, du 15 au 22 du mois de *tischri*. Elle durait huit jours entiers (2); le premier et le dernier devaient être sanctifiés par le repos du sabbat (3). Quoique son but principal fût de rappeler le séjour d'Israël dans le désert (4), elle servait aussi à remercier Dieu des récoltes de grain et de raisin, de sorte qu'elle était en même temps une sorte de fête des vendanges (5). On la célébrait avec de grandes réjouissances (6); les sacrifices qu'on y offrait étaient plus nombreux qu'aux autres solennités (7); on la prolongea plus tard de trois jours, jusqu'au 25 tischri (8), et on y ajouta de nouveaux rites : une libation d'eau de la fontaine de Siloé (9); des chants et de la musique (10); l'illumination de la cour des femmes, avec le chant des Psaumes graduels (11), et des danses, une procession faite sept fois, le septième jour, autour de l'autel, avec des myrtes et des palmes, en poussant le cri d'Hosannah, en mémoire de la prise de Jéricho. C'est ce dernier jour que l'Évangile appelle le grand jour (12).

402. — 4° La fête de l'Expiation.

Cinq jours avant la fête des Tabernacles, le 10 de *tischri*,

(1) Lev., XXIII, 40. Cf. II Esd., VIII, 15-16. De là le nom de σκηνοπηγία, Joa., VII, 2.
(2) Lev., XXIII, 39.
(3) Num., XXIX, 35.
(4) Lev., XXIII, 43.
(5) Deut., XVI, 13; Ex., XXXIII, 16.
(6) Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, IV, 1.
(7) Num., XXIX, 12-34.
(8) Ps. CXVIII, 27 (hébreu); Haneberg, *Alterthümer*, p. 674.
(9) Cf. Is., XII, 3.
(10) Ps. CXII-CXVII. Voir t. II, n° 782.
(11) Ps. CXIX-CXXXIII. Voir t. II, n°s 789-803.
(12) Joa., VII, 37.

était célébrée une cérémonie d'*expiation.* Depuis le 9 au soir jusqu'au 10 au soir, il était interdit de travailler et de manger ; c'était le jour du grand jeûne, l'unique qui fût prescrit par la loi. Le grand prêtre officiait seul dans cette solennité ; après s'être lavé le corps et revêtu de ses ornements pontificaux, il offrait un jeune taureau pour le péché et un bélier en holocauste pour lui et les prêtres ; deux boucs pour les péchés du peuple et un bélier en holocauste. L'un des deux boucs était le *bouc émissaire*, Azazel, chargé des péchés du peuple ; on l'expulsait dans le désert. Le jour de l'expiation, le grand prêtre pénétrait dans le Saint des saints (1).

§ IV. — Prescriptions religieuses particulières.

403. — La circoncision.

Outre les lois religieuses concernant le culte public, il en existait un certain nombre qui s'appliquaient aux particuliers ; la principale était la *circoncision.* Tout enfant mâle devait être circoncis le huitième jour après sa naissance (2). Ce rite n'était pas une institution mosaïque, mais patriarcale ; il avait été prescrit par Dieu à Abraham (3) ; il le fut de nouveau dans le désert (4). C'était le signe de l'alliance contractée entre le Seigneur et son peuple (5), un symbole de la purification du cœur et, mieux encore, un sacrement qui, d'après plusieurs, remettait le péché originel (6). Rien

(1) Lev., xvi ; xxiii, 27-32 ; Num., xxix, 7-11. Cette fête s'appelait en hébreu *Yom Kippour.*

(2) Gen., xvii, 12.

(3) Gen., xvii, 10 sq. ; cf. xxxiv, 14, n° 351. Sur l'origine de la circoncision, on peut voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. i, p. 453-457.

(4) Lev., xii, 3. Cf. Ex., xii, 44, 48.

(5) Gen., xvii, 10.

(6) « On dispute dit Calmet, si la circoncision remettait le péché originel ou si c'était une simple marque qui distinguait les Juifs des Gentils. Les anciens Pères qui ont vécu avant S. Augustin avaient borné les effets de la circoncision à imprimer aux Hébreux un caractère sensible qui les distinguât des autres peuples, qui n'étaient point dans l'alliance du Seigneur. C'est le sentiment de S. Justin le martyr, de S. Irénée, de S. Chrysostome, de S. Épiphane, d'Hilaire diacre, de S. Jérôme, de

n'était ordonné concernant le ministre, l'instrument ou le lieu de la circoncision. Elle se faisait sans doute ordinairement dans la maison du père de l'enfant, par l'opérateur le plus habile; on se servait pour la cérémonie d'une pierre tranchante (1), d'un couteau ou d'un rasoir. Ce rite a été aboli par la loi nouvelle (2).

404. — Autres prescriptions religieuses concernant les particuliers.

Des prescriptions religieuses diverses réglaient 1° l'usage des aliments; 2° le jeûne; 3° les purifications légales; 4° les vœux, et 5° les serments.

1° Il n'était pas permis aux Hébreux de manger la graisse pure (3), le sang (4), et diverses espèces de viandes. Dieu distingua les animaux purs et les animaux impurs, et il défendit de se nourrir de la chair de ces derniers, comprenant un certain nombre d'oiseaux (5) et de quadrupèdes (6), en particulier le porc, ainsi que tous les animaux morts de maladie ou par accident (7). Des raisons hygiéniques et symboliques étaient la cause de ces prohibitions.

2° Le *jeûne* n'était ordonné aux Israélites qu'un seul jour de l'année, celui de la fête de l'Expiation (8), mais ils jeûnaient volontairement par esprit de pénitence en certaines circonstances, par exemple, dans une grande afflic-

S. Jean Damascène. Mais S. Augustin a prétendu que la circoncision remettait le péché originel, fondé sur ce que l'Écriture condamne à l'extermination, Gen., XVII, 12, 14, les enfants qui n'ont pas été circoncis le huitième jour. Or, de quel autre péché cet enfant pouvait-il être coupable, si ce n'est du péché originel? S. Grégoire le Grand, Bède le Vénérable, S. Fulgence, S. Prosper, S. Bernard et plusieurs théologiens ont suivi le sentiment de S. Augustin. » Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, éd. Migne, t. I, col. 1099-1100. Cf. S. Thomas, *In* IV *Sent.*, Dist. I, q. 1, a. 2, ad 4um; Bergier, *Dict. de Théologie*, au mot *Circoncision*.

(1) Ex., IV, 25; Jos., V, 2.
(2) Act., XV, 5, 28-29; XXI, 21; Gal., V, 2.
(3) Lev., III, 17; VII, 23-25.
(4) Lev., XVII, 10-14; Act., XV, 29.
(5) Lev., XI, 13-20; Deut., XIV, 12-19.
(6) Lev., XI, 4-8.
(7) Deut., XIV, 21; Ex., XXI, 28; XXII, 31.
(8) Voir no 402.

tion (1). Après la ruine de Jérusalem par Nabuchodonosor, un jeûne public fut institué le 10 de *tébéth*, en mémoire de l'incendie de la ville et du temple.

3° Un certain nombre d'impuretés légales, provenant de fautes graves ou légères, ou même d'accidents naturels, privaient les Hébreux des rapports religieux et civils avec leurs frères (2), jusqu'à ce qu'ils fussent purifiés. Dans certains cas, la *purification* consistait en une simple lotion (3), ou dans une aspersion d'eau lustrale (4); dans d'autres, elle exigeait l'oblation d'un sacrifice, accompli avec des rites et des cérémonies particulières (5). Toutes les prescriptions de ce genre avaient pour but d'entretenir la pureté du cœur; quelques-unes étaient fondées aussi sur des motifs d'hygiène et de salubrité publique, comme l'isolement des lépreux (6).

4° Les *vœux* autorisés par la loi étaient de deux espèces : 1° les vœux positifs, qui consistaient à offrir à Dieu un animal ou une personne, lesquels pouvaient, dans beaucoup de cas, être rachetés (7); 2° les vœux négatifs, par lesquels on s'engageait à s'abstenir de choses permises (8), comme dans le vœu du nazaréat (9).

5° Le *serment* avait pour objet d'affirmer la vérité ou de sanctionner une promesse. Il était souvent accompagné d'une adjuration. Le parjure était sévèrement défendu (10).

(1) Jud., xx, 26; I Reg., I, 7; Judith, VI, 20; Joel, I, 14; I Esd., VIII, 21.
(2) Lev., XII; XV, etc.
(3) Lev., XI, 28, 32, 40.
(4) Num., XIX, 11-12, 16-18.
(5) Lev., XIV.
(6) Lev., XIII.
(7) Lev., XXVII.
(8) Num., XV, 3.
(9) Num., VI, 1-21.
(10) Ex., XXII, 11; Lev., V, 4-6, etc.

ARTICLE III.

Droit civil et criminel.

Organisation de la société. — De la famille. — Esclavage. — Le prêt, le dépôt, la propriété et le salaire. — Droit pénal. — Conclusion.

405. — Organisation sociale.

Moïse n'introduisit que peu de changements dans l'organisation sociale. Il laissa subsister la division du peuple en *tribus*, en *familles* et en *maisons* (1). Dieu fut le chef suprême d'Israël (2), et il le gouverna par la loi (3), en lui laissant néanmoins la faculté d'élire un roi indigène (4). C'est là ce qu'on appelle la *théocratie* (5). — L'agriculture était la base de la constitution; chaque famille, celles des Lévites exceptés, avait une propriété inaliénable (6). — Il n'y eut pas d'autre distinction entre les Hébreux que celle qui provenait du droit d'aînesse; elle conférait les droits de chef de famille ou de tribu (7). — Les cas litigieux étaient jugés aux portes de la ville par des juges déterminés (8); quand ils étaient graves ou difficiles, on pouvait les déférer aux prêtres (9).

406. — La famille.

1° La *famille* avait pour chef naturel le *père*. Il jouissait de droits très étendus sur ses enfants et pouvait vendre pour un temps sa fille comme esclave (10); Moïse lui enleva cependant le droit de vie et de mort (11). — Aucune loi ne

(1) Jos., VII, 14.
(2) « Dominus solus dux ejus fuit. » Deut., XXXII, 12.
(3) Ex., XX, 2-5; Deut., IV, 2; XX, 1; XXXIII, 5.
(4) Deut., XVII, 14-20.
(5) Josèphe, *Cont. Apion.*, II, 16.
(6) Num., XXXIII, 54; Lev., XXV, 23.
(7) Num., I, 5 sq.; VII, 2 sq., I Reg., VIII, 4; II Reg., V, 3. Voir, pour les détails de cette organisation, *La Bible et les découvertes modernes*, 5e éd., t. III, p. 209 sq.
(8) Deut., XVI, 18-20.
(9) Deut., XVII, 8-12.
(10) Num., XXX, 4-6; Ex., XXI, 7.
(11) Deut., XXI, 18-21.

réglait l'*éducation*; il était seulement prescrit aux parents de donner à leurs enfants l'instruction religieuse. Ils devaient leur enseigner la crainte de Dieu (1), leur faire connaître les préceptes de la loi (2), et leur apprendre toutes les merveilles que le Seigneur avait opérées en faveur de son peuple (3). Ils étaient tenus de remplir ce devoir toutes les fois que l'occasion s'en présentait (4). — Le pouvoir paternel cessait pour les filles au moment de leur mariage; pour les fils, il durait jusqu'à la mort du père : ce n'était qu'alors que les biens passaient aux enfants. L'aîné recevait double part (5); les filles ne recevaient rien, excepté au cas où elles n'avaient pas de frères (6). A défaut d'héritiers directs, la succession passait aux plus proches parents collatéraux (7).

2° Les parents recevaient un certain prix, *môhar*, du mari à qui ils donnaient leur fille (8). La demande en *mariage* se faisait par les parents du jeune homme (9), et le *môhar* payé, les jeunes gens étaient considérés comme légalement mariés (10), quoique la célébration du mariage n'eût lieu que plus tard et que la fiancée restât encore dans la famille. Les cérémonies du mariage n'étaient fixées par aucune disposition légale. Les unions entre proches parents étaient interdites (11); elles étaient tolérées avec des étrangères (12), pourvu que celles-ci ne fussent pas Chananéennes (13). Après la captivité, il ne fut plus permis d'épouser que des Juives (14).

(1) Deut., XXXI, 13; IV, 9-10.
(2) Deut., IV, 9-10; XXXII, 46.
(3) Ex., XII, 26-27; XIII, 8, 14; Deut., VI, 7, 20; XI, 19.
(4) Deut., XI, 19.
(5) Deut., XXI, 17; cf. Prov., XVII, 2.
(6) Num , XXVII, 8.
(7) Num., XXVII, 8-11.
(8) Ex., XXII, 16; Gen., XXIX, 18; XXXIV, 12.
(9) Jud., XIV, 2.
(10) Cf. Deut., XXII, 23-24.
(11) Lev,, XVIII, 7-18; XX, 11-12, 14, 17, 19-21; Deut., XXVII, 20-23.
(12) Deut., XXI, 10-13.
(13) Deut., VII, 3.
(14) I Esd., IX et X; II Esd., XIII, 23.

La veuve sans enfants, qui ne devenait pas l'épouse de son beau-frère, retournait dans sa famille (1); la loi la prenait sous sa protection.

On pouvait se marier de tribu à tribu. Seule, l'héritière des biens de son père, c'est-à-dire celle qui n'avait pas de frères (2), était tenue de prendre un époux dans sa propre tribu. — D'après un usage (3) confirmé par la loi, quand une femme restait veuve sans enfants, son beau-frère la prenait pour épouse, et le premier fils qu'elle en recevait était considéré comme étant celui du défunt; c'est ce qu'on appelle le *lévirat* (4). La coutume étendit cette loi aux parents du mort (5). Cette union n'était pas obligatoire; il était permis au *lévir* de s'y soustraire en se soumettant à certaines formalités humiliantes (6). — La loi punissait sévèrement l'adultère (7); elle tolérait la polygamie (8) et le divorce, moyennant certaines conditions (9).

407. — Des esclaves, des étrangers et des pauvres.

La loi mosaïque distingue deux espèces d'esclaves, les Hébreux et les étrangers. 1° Les premiers sont plutôt des serviteurs que des esclaves proprement dits (10). Ils redeviennent libres, s'ils le veulent, au bout de six ans, ou au moins à l'année jubilaire (11).

2° Les étrangers devenaient esclaves par achat (12), par

(1) Lev., XXII, 13. Sur le mariage chez les Hébreux, voir Ch. Stubbe, *Die Ehe im alten Testament*, in-8°, Iéna, 1886.

(2) Num., XXVII, 8; XXXVI, 6-9.

(3) Gen., XXXVIII, 8.

(4) Deut., XXV, 5-6.

(5) Ruth, IV.

(6) Deut., XXV, 7-10.

(7) Lev., XV, 10; XIX, 20-22.

(8) Ex., XXI, 10; Deut., XXI, 15.

(9) Deut., XXIV, 1; XXII, 13 sq.; V, 4.

(10) Lev., XXV, 40, 53; Deut.. XV, 18.

(11) Ex., XXI, 2-6; Lev., XXV, 40; Deut., XV, 12-18; Lev., XXV, 47-52. Voir encore sur les esclaves, Ex., XXI, 7-11; XXII, 3; Lev., XXV, 39-42; Deut., XV, 16-17; Zadoc Kahn, *L'esclavage selon la Bible et le Talmud*, in-8°, Paris, 1867.

(12) Ex., XII, 44.

héritage (1), ou comme prisonniers de guerre (2). Il était défendu de les traiter avec dureté (3); ils jouissaient de divers privilèges (4).

3° Les voyageurs et les étrangers devaient être traités comme les indigènes (5). — La loi ne permettait pas de rapports avec les Chananéens, à cause du danger de perversion qu'ils auraient fait courir aux Israélites (6); elle interdisait aux Ammonites et aux Moabites, ainsi qu'à quelques autres personnes, l'entrée de l'assemblée des fidèles.

4° Le propriétaire d'un champ était tenu de laisser quelque chose au pauvre et à l'étranger, au moment de la moisson et des vendanges (7); tous les sept ans, ce que la terre produisait spontanément devait leur être abandonné (8). Ils avaient aussi quelque part aux dîmes (9).

408. — Le prêt, le dépôt, la propriété et le salaire.

1° La loi mosaïque prescrit la plus grande probité (10). Elle recommande les *prêts* comme une aumône (11), et défend de recevoir aucun intérêt de la part d'un Israélite (12), quoiqu'elle suppose qu'on peut exiger des gages, et même faire une vente forcée des propriétés et de la personne du débiteur insolvable (13). Elle interdit de prendre comme garantie des objets de première nécessité (14). Le débiteur rentrait, d'ailleurs, dans ses biens, au plus tard à l'année jubilaire.

(1) Lev., xxv, 44-46.
(2) Num., xxxi, 26 sq. Sur la guerre, voir Deut., xx.
(3) Ex., xxi, 20, 26-27.
(4) Ex., xii, 44; xx, 10; Lev., xxv, 6; Deut., v, 14; xii, 18; xvi, 11, 14.
(5) Lev., xxiv, 22; Num., xv, 15; Ex., xxii, 21.
(6) Ex., xxiii, 33; Deut., xxiii, 2-4.
(7) Lev., xix, 9-10.
(8) Voir n° 397.
(9) Deut., xiv, 27. Sur la délicatesse morale de certaines prescriptions de la loi, voir n° 260, 2°. Voir aussi Deut., xxiv, 5.
(10) Lev., xix, 36; xxv, 14; Deut., xxv, 13-15.
(11) Deut., xv, 7-8,
(12) Deut., xxiii, 19-20.
(13) Lev., xxv, 25, 39.
(14) Deut., xxiv, 6, 10-13; Ex., xxii, 25-26.

2° Le *dépôt* est considéré comme une chose sacrée (1).

3° Le droit de *propriété* doit être respecté. Chacun est responsable des dommages qu'il a pu causer à son prochain (2). Il est permis, cependant, en passant dans le champ d'autrui, de cueillir des fruits pour les manger immédiatement, à la condition de ne rien emporter (3). — C'est un devoir de s'efforcer de retrouver le propriétaire d'un objet perdu (4).

4° Celui qui employait des mercenaires était tenu de leur payer leur *salaire* avant le coucher du soleil (5).

409. — Droit pénal.

1° La loi considère tous les crimes comme des péchés contre Dieu. Le plus grand de tous est l'idolâtrie (6). Elle punit de mort le blasphème (7); la violation du sabbat (8); l'homicide (9). Le meurtrier involontaire pouvait se mettre en sûreté dans une ville de refuge (10). — Celui qui surprenait un voleur s'introduisant la nuit dans sa maison avait le droit de le tuer, mais il ne pouvait le faire après le lever du soleil (11). — Moïse réprouve sévèrement toutes les fautes contre les mœurs (12); la révolte contre l'autorité paternelle (13); les coups et blessures, qui étaient punis par la peine du talion (14);

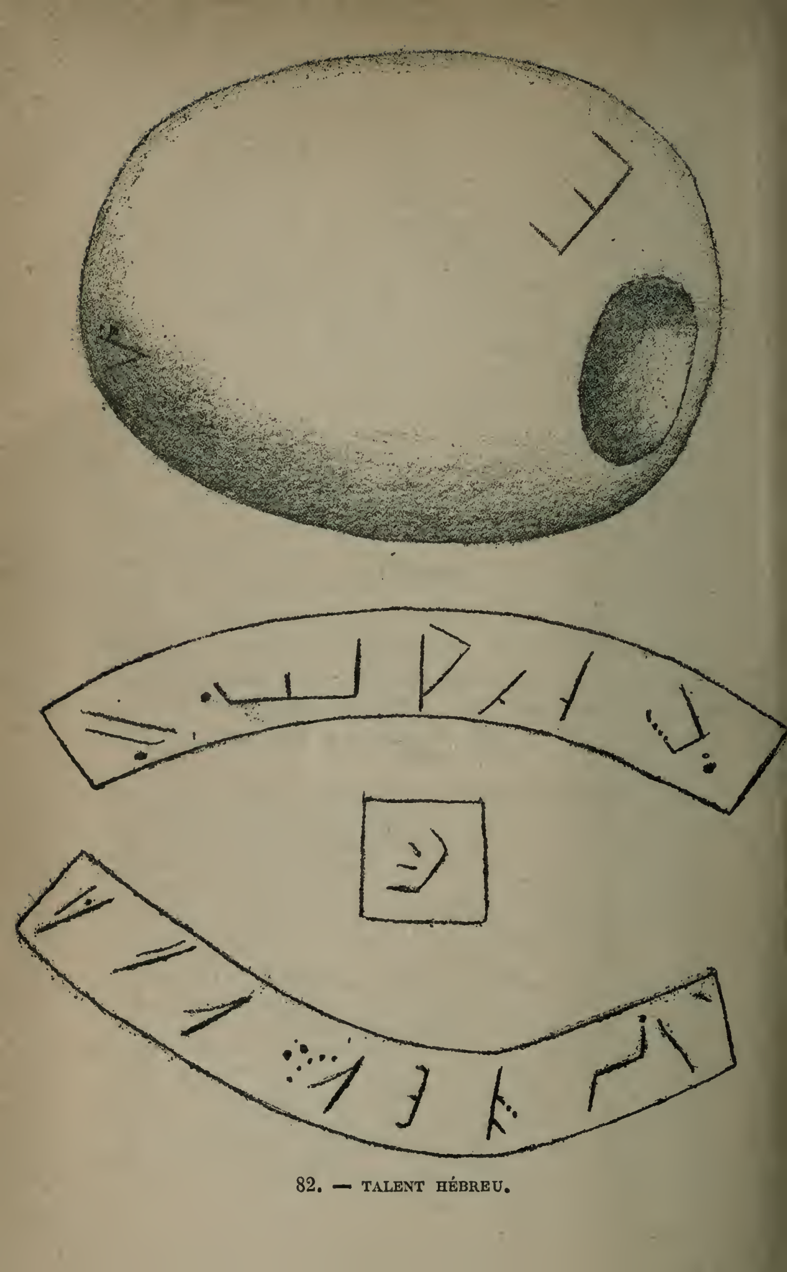
(1) Lev., VI, 2.
(2) Ex., XXI, 33-36; XXII, 4-5.
(3) Deut., XXIII, 24-25; Matth., XII, 1.
(4) Deut., XXII, 1-3; XXIII, 4; Lev., VI, 3.
(5) Deut., XXIV, 14-15; Lev., XIX, 13; Matth., XX, 8.
(6) Deut., XVII, 2-7; XIII, 11-18.
(7) Lev., XXIV, 14-16.
(8) Ex., XXXI, 14; Num., XV, 32-36.
(9) Ex., XXI, 12-14; Num., XXXV, 16-18; Deut., XIX, 11-13.
(10) Num., XXXV, 22-28; Deut., XIX, 4-10; Jos., XX.
(11) Ex., XXII, 2-3.
(12) Lev., XIX, 20; 13-16, 18, etc.
(13) Ex., XXI, 15.
(14) Ex., XXI, 24-25: Lev., XXIV, 19-20; Deut., XIX, 21; cf. Matth., V, 38. La loi du talion paraît en soi le plus juste et le plus naturel des châtiments, aussi figure-t-elle dans la loi des douze tables des Romains. Mais l'application n'en était pas facile et pouvait dégénérer promptement en cruauté. De là les atténuations et compensations destinées à adoucir la loi. Ex., XXI, 19, 22, etc. Les Latins permirent aussi plus tard de se

la diffamation (1); le faux témoignage (2); le vol (3).

2° Les peines infligées étaient : 1° la peine de *mort*. On lapidait ordinairement le coupable (4). La mort par le feu (5) et par le glaive (6) est mentionnée dans la loi. On attachait quelquefois le corps des suppliciés à la potence, mais lorsqu'ils étaient déjà morts (7). L'exécution de ceux qui avaient encouru la lapidation était faite par le peuple; quand le coupable avait commis un homicide, c'était au plus proche parent de la victime qu'incombait l'obligation de le venger; il portait en cette qualité le nom de *gô'êl*, *ultor sanguinis* (8). — 2° Les châtiments corporels comprenaient la flagellation, qui consistait en trente-neuf coups de bâton (9); et la *mutilation*, par laquelle celui qui avait mutilé volontairement son prochain dans un de ses membres perdait ce même membre (10), à moins qu'il ne se rachetât (11). — 3° L'*amende* qui servait à expier certaines fautes involontaires; elle était proportionnée à l'importance du dommage (12). — 4° La *prison* n'est pas mentionnée comme peine dans la loi; on s'en servait cependant pour détenir préventivement les criminels (13); plus tard, sous les rois, elle devint un moyen de correction et de châtiment (14). — 5° Les dommages causés au prochain devaient être réparés (15).

racheter du châtiment. « Ni cum eo pacet. » *De talione redimenda.* Cf. Aulu Gelle, *Noctes atticæ*, xx, 1.

(1) Ex., xxiii, 1; Deut., xxii, 13-19.
(2) Deut., xix, 16-21.
(3) Ex., xxi, 16; xxii, 1-3.
(4) Ex., xix, 13; Lev., xx, 2; xxiv, 14; Jos., vii, 25, etc.
(5) Lev., xx, 14; xxi, 9.
(6) Deut., xiii, 15.
(7) Num., xxv, 4; Deut., xxi, 22-23; cf. II Reg., xxi, 6-9.
(8) Num., xxxv, 25.
(9) Deut., xxv, 2-3; cf. II Cor., xi, 24.
(10) Loi du talion. Voir note 14, p. 739.
(11) Cf. Num., xxxv, 31.
(12) Ex., xxi, 30; xxii, 1 sq.; Deut., xxii, 19, 29.
(13) Lev., xxiv, 12; Num., xv, 34.
(14) II Par., xvi, 10; III Reg., xxii, 27, etc.
(15) Ex., xxii, 5-6, 12, 16-17.



82. — TALENT HÉBREU.

410. — Conclusion.

« [Moïse] a été admiré, non seulement de son peuple, dit Bossuet, mais encore de tous les peuples du monde; et aucun législateur n'a jamais eu un si grand renom parmi les hommes... Comme Rome révérait les lois de Romulus, de Numa et des douze Tables; comme Athènes recourait à celles de Solon; comme Lacédémone conservait et respectait celles de Lycurgue, le peuple hébreu alléguait sans cesse celles de Moïse. Au reste, le législateur y avait si bien réglé toutes choses, que jamais on n'a eu besoin d'y rien changer (1). C'est pourquoi le corps du droit judaïque n'est pas un recueil de diverses lois faites dans des temps et des occasions différentes. Moïse, éclairé de l'esprit de Dieu, avait tout prévu... Mais ce qu'il y avait de plus beau dans cette loi, c'est qu'elle préparait la voie à une loi plus auguste, moins chargée de cérémonies et plus féconde en vertus (2). » *Finis legis Christus* (3).

(1) Sauf quelques légères additions introduites dans la suite des siècles.

(2) Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, IIe partie, ch. III, *Œuvres*, éd. Lebel, t. XXXV, p. 206, 203, 201.

(3) Rom., X, 4.

Note additionnelle au n° 184, p. 294.

Pendant que ce volume était en cours d'impression, la *Revue biblique*, dans son numéro de juillet 1892, a publié, p. 416-432, une *Conférence sur le « Kikkar » ou talent hébreu, découvert à Sainte-Anne de Jérusalem*, par le P. Cré, des Missionnaires d'Afrique. Ce talent hébreu, le seul connu jusqu'ici, est une grosse pierre arrondie, trouvée près de l'enceinte sacrée du Temple de Jérusalem. Il ressemble à une énorme pastèque; un de ses sommets est évidé et creusé en forme de coupe (Figure 82); l'un de ses flancs et légèrement aplati. Son poids est de 42 kilogrammes moins 100 grammes. Il porte en anciens caractères hébreux, une inscription dont on voit le fac-simile au bas de la Figure 82, plus la lettre isolée qu'on voit sur le dessin du talent (ש).

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION GÉNÉRALE

ANCIEN TESTAMENT

PREMIÈRE PARTIE. — Livres historiques.

PREMIÈRE SECTION. — Le Pentateuque.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES GRAVURES

FIN DE LA TABLE DES GRAVURES DU PREMIER VOLUME.

Besançon. — Imprimerie Outhenin-Chalandre fils et Cie.

